المجلد الثانی

من كتاب فصول

البدایع فی اصول الشرایع

للعلامة سید المحققین وسند

المدققین جامع العلوم ومحقق

الروم [illegible]

الفناری عاملهم الله

بلطفه

المتواری

بسم الله الرحمن الرحيم

واما المقصد الاول ففى الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول فى الكتاب
وفيه مقدمة وعشرون فصلا فى احكام عشرين قسما * فالمقدمة فيها مباحث *
الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة للكتابة ثم للمكتوب ثم غلب عرفا للشرع
على القرآن كالقرآن لكنه اشهر وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل
وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته
لفظا لاما ادعى او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج الثابت بالآحاد من القرآات والسنن
ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم يتواتر والسورة البعض المبين اوله بالتسمية
وآخره بالانتهاء اليها اوالى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او للتبعيض
الحقيقى فلاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة فى سياق
النفى المستفاد من الاعجاز والذى يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن
وان كان للتبعيض المجازى او على حذف المضاف اى من جنسه فى البلاغة العالية
فليتناول الكل والبعض وهو اقرب * قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة
يتوقف على معرفته لانها فى عرف المتشرعة البعض المذكور من القرآن والا فانه
للاحتراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتميز اى لاحداث تصور لم يكن
بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اى للالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب
عن الاول ان المعتبر البينية وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه فى الكلام
وعن الثانى بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف

معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته * وقال الغزالي رحمه الله هو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحيفة الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرأن فقيل يراد به تعيين المراد به ليعلم انه الدليل وعليه يبتنى الاحكام من منع التلاوة والمس والتنبيه على ان ضابط معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الازلي ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم يتواتر كمتتابعات في قضاء الصوم والا فهو اسم علم شخصي والتعريف للحقائق الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك والموقوف تصور كنهه على انا لا نم شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد به انه كالشخصي او شخصي بالاصطلاح الخاص فلا نم ان مثله لا يقبل التعريف الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولا سيما في المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك في شئ وقال مشايخنا هو القرأن المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرأن تعريف لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقيده الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذ المراد المنزل نظمه ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقي حكمه اولا وبالتواتر الآحاد كالشاذة ومنها متتابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتتابعات في كفارة اليمين فلا يجوز صلوة المنفرد به هذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محزه لقوة شبه المشهور به وتصور النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور ولفظ النبي عليه السلام داخل لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انتظامها مع طرفيها وقيد الحيثية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذة انزلت للفصل والتبرك اوليست من القرأن الا في النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة اوعدة بعينهما بقيد المنزلية اذ لم ينزل شئ منها على تعينه او التواتر اذ لم يتواتر قرأنية شئ منها بعينه بخلاف نحو {فبای آلاء ربكما تكذبان} فان المنزل والمتواتر قرآنيته صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زندقة لكون انزالها للفصل والتبرك وعلى الثاني بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القرأن ولذا خالف

مالك رح* الثانى ان المنقول آحادا ليس بقرآن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن للاعجاز والتحدى واصل للاحكام وكل ماهو كذلك فالعادة تقضى بتواتر تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن لم يعارض والا لتواتر فالم يتواتر تفصيله ليس بقرآن بعكس النقيض وهذا متفق عليه بين الائمة الاربعة فالخلاف فى بسم الله فى اوائل السور مبنى على ان الواجب تواتر نقله فى كل محل عند الشافعى لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى من النقط وقضاء العادة قطعا بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس وابى هريرة وام سلمة رضى الله عنهم تناسب قوليه انه آية من كل سورة اومن غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرآنا فى كل محل عند غيره كما فى سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك فى محل مالم يكن قرآنا عند مالك وابى حنيفة فى رواية ولان التوصية بالتجريد انما يقتضى عادة قرآنيته فى الجملة لاقرآنيته فى كل محل كما ظنه الشافعى لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله على رواية ابى بكر الرازى وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحى اى حين نزلت وانما كتبت بخط آخر ليعلم انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويحق البسملة حيث ادخلوها فى القرأة شاهدة له والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها فحديثا ابن عباس رضى الله عنه من حيث كونه آية فذة اومائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل سورة وحديثا ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفاتحة فخطأ مالك رح فى عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلا وخطاء الشافعى فى اعتبارها فى كل سورة مع الجواز المذكور* ثم تفريع عدم الجهر على مذهب رح منتظم كالجهر على مذهب الشافعى اما على الرواية الاخيرة لابى حنيفة ... غيرمعلوم قرآنيته من حيث ذلك المحل والاصل فى الاذكار الاخفاء وليعلم بالاخفاء انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف العلماء من حيث ان دليل كل شبهة قوية فى حجة غيره اورث شبهة فى قرآنيته اوفى كونها آية تامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لايؤدى بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نيته القراءة لاالثناء للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين الاخرى اجماعا مع ان كلا من نفى الضرورى كونه من القرآن واثبات الضرورى عدم كونه منه مظنة للتكفير لايقال دليل كل طائفة قطعى عنده والالم يصح

التمسك به فى نفى القرآنيـة اواثباتها فـلا معتبر لتعارض الشبهـة والا تجرى
فى الاعتقاديات المختلف فيها كالوجدة وغيرها لا نا نقول قدتبين عدم قطعية
دليلى الشافعى ومالك امادليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من قضاء
العـادة التى لامعتبربها عند معارضة النص فالنصوص المعارضة لهـا او كانت
قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتهـا اورثت قدرا من الشبهة
صـالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة سائر
الاعتقاديات ولانم عـدم صحة التمسك بمثل هـذا القطعى فى نفى القرآنية واثباتها
*بقى بحث هو منع ان العادة تقتضى بتواتر تفـاصيل مثله لم لايكفى تواتره فى محل ما
سواء كان فى التمل اوفى كونه قرآنا لاثباته فى محال * وجوابه انه لولم يجب التواتر
فى كل محل وكفى ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض
ماليس به فيمامضى اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسـقط
عمالم يتواترفيـه اكتفاء بمحل التواتر واما الثانى فلاحتمال كون الايات المكررة غير
متواترة بل غـير نازلة الافى محل فاثبت لذلك فى غيره مع عـدم قرآنيتها واعترض
بانالانم لزوم المحالين لان جواز عـدم التواتر فى كل محل انما يسـتلزمهما فيما مضى
لومنع وقوع التواتر فيه فى كل محل والممكنة السالبة لاتناقض المطلقة الموجبة وكيف
يمنعه والوقوع لايوجب الوجوب اذا لمطلقة لاتسـتلزم الضرورية فلم لايجوز
ان يكون الواقع تواتر المكرر فى كل محل وان لم يجب فلم يقع السـقوط والثبوت
المذكوران فيمامضى واجيب بوجوه {١} ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر
لولم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولاينافيه وقوع التواتر فى سائر
المكررات وبذالم يحصل الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون به ولايقال تواتر عدم
سقوط بعض المكرر كما تواتر ثبوت بعضه لان التواتر فى العدم لايتصور امالانه لايستند
الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر {٢} ان وقوع حد التواتر وان قدح
فى لزومهما فيمامضى فلايقـدح فى الجوازين المحذورين فيما يسـتقبل لولا وجوب
التواتر فى كل محل مع ان فاعلهما مجنون اوزنديق {٣} ان لنا على وجوب التواتر
فى كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعى على نقله كما سيجئ وهـذا على
مذهب مجوز الانتقال ﴿ تتمة ﴾ اختـلاف القرآت السـبع ان كان فيما لايختلف
خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء والهيئة لايجب تواتره كالمد واللين
اعنى تطويل صـوت حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف

الهمزة وغيرها وان كان فيما تختلف وهو المسمى بتبديل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا * الثالث يجوز العمل بالقرا آت الشاذة اذا اشتهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي رضي الله عنه في قضاء رمضان خلافا لغيرهم لنا انه قرآن او خبر ورد بيانا فظن قرآنا واياما كان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعنى على زعمه ولئن سلم فانه خطأ قطعا لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مثله بعيد وعن الثاني ان خطائيته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافهه بقرآنيته وبالنسبة الينا لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطاء في قرآنيته ويجوز ان يكون مقصوده خبريته لهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة بغيرهما قلنا لا نم الثاني والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة في الحاقه بالقرآن اقوى ❊ الفصل الاول في الخاص ❊ وفيه مقامات * الاول في حكم مطلقه وضعا هو تناول مدلوله يقينا اي في ذاته وقطعا اي لا يحتمل وهو ارادة الغير اولا احتمال البيان كما في المجمل اوالمطلق الاحتمال الناشئ عن الدليل واياما كان لا ينافيه احتمال المجاز حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومذهبهم مرويا تلاقي العرف في بيانه وحقيقته اثبات الظهور ولازمته ازالة الخفاء اما اثبات الثابت او ازالة الزائل وعليه اصول وفروع ونقصان لهما ممنوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر كالواحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اطهار كما عند الشافعي والا فعدة الطلاق الشرعي الواقع في الطهر ان احتسب كما هو مذهبه قرآن وبعض الثالث وان لم يحتسب فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لا نقضي بثلاث ساعات وان شرط تخلل الدم بين افراده فبساعة من الثالث واشهر عام او واسطة تجوز فيه بارادة البعض كما في قوله تعالى واذ قالت الملائكة واتمام الحيضة الرابعة في عدة المطلقة اثناء الحيض لضرورة تكميل ما لا يتجزى ولذا صارت عدة الامة قرئين وقطع يد العبد السارق مع ان الرق منصف ولا يطلق في انت طالق اذا حضت نصف حيضة حتى يطهر كما في حيضة بخلاف اذا حضت وتاء الثلاثة للفظ القرء ومذهبنا مؤيد بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه بحيضة وبالاشتقاق كما مر ومنها ان الحاق الشيء به فرضا لانه يوجب رفعا لحكم

شرعي كزيادة جزء للتخيير اوركن اوشرط بحيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه نسخ خلافا للشافعي وسيجيء بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز النسخ به فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلوة بدونه لا في ان يكفر جاحده * تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام للاعرابي (قم فصل فانك لم تصل) ثلاثا لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان الى القيام اقرب من الركوع لم يجز * والسجود وضع الجبهة على الارض ولا الفاتحة بامر القرأة بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ووقوعها فرضا حين الاقتصار ليس بذلك كسائر السور لان ذا من حيث قرآنيتها فلا ينافي وجوبها من حيث الخصوصية ولا الطهارة بامر طواف الزيارة لقوله عليه السلام (الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان) اوقوله الطواف صلوة فانه الدوران حولها وهو في نفسه معلوم وان كان مجملا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء اذ لابد لتحقق الحركة وتعينها الواجب شرعا مما منه وتعينه فالتحق خبر العدد والابتداء من الحجر بيانا ولذا لا يعتبر ماقبله في رواية الرقيات والطهارة امر زائد كامر المسح مجمل في حق المقدار لانه امرار وتفسيره بالاصابة لدفع الاسالة خاص في حق التثليث وتعيين الناصية اولان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير يحتمل ان يكون للاعتداد اوالاكمال فاخذنا الثاني لتيقنه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال وقد روي ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب اعادة طواف الجنب والعريان والمعكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجملا لمعنى زائد ثبت شرعا كالربوا بل لنقصانه الفاحش وجوب اعادة الصلوة المنقوص واجبها سهوا ولذا يجبر بالدم انجبارها بالسجدة فهذه الثلثة عندنا واجبة ورواية ابن شجاع في الطهارة محجوجة بوجوب الدم وعند الشافعي فرض ولا الولاء بما روى انه عليه السلام كان يوالي في وضوئه كما شرط مالك رح والترتيب بقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطهما الشافعي رح والتسمية بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية بانه الوضوء لانه غسل ومسح واشتراط النية في التيمم لاشارته والمفهوم من ترتب الحكم على المشتق علية مأخذه لا وجوب نية العلية لا سيما في الشرط الذي شانه ان يعتبر وجوده كيفما كان لا قصدا كستر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية في كفارة القتل لدفع المزاحمة فهذه سنة ولا التغريب بقوله عليه السلام البكر

بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف اوكل المذكور بل ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجم بالحجارة دليله قول على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة وحلف عمر ان لايقيم النفى حين ارتد من نفاه ولذا لم يجعل التغريب واجبا اوسنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى وفرق ما بين القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما يقرر بان الالحاق بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان الملحق به مقصودا لذاته كالصلوة والحج لان الظن يوجب العمل والا كأن كان مقصودا لغيره كالوضوء فالى السنية اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه لانه مما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جوازها الا به والا لترجح على واجب الصلوة وساوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلى لتركه مع جواز صلوته والا لساوى واجب الصلوة واقتضى سهوه جابرا وان اريد اثم ما فذا بالسنية كما جاز الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سر ان اباحنيفة رح لم يجعل فى الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعى الثبوت والدلالة وقطعى احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة تثبت الفرضية والمتوسطان كالآيات المأولة واخبار الآحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة السنية ومن سوى فقد سهى من وجهين لمن سوى بين شريف وخسيس فخبر التعديل للتكرار والفاتحة لشهرته والطهارة للمبالغة من الثالث وهكذا كان غسل اليد ابتداء للمبالغة فى حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما وورده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها من الرابع فخبر الولاء لان المواظبة ليست دليل الوجوب مطلقا فانه عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته وخبر النية مشترك الدلالة لاضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل فى نفى الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة فان استعمال مثل حديثهما فى نفى الفضيلة شائع والمجاز الشائع قادح فى القطع باعترافه كما فى التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعى الدلالة لاسيما مع اقترانه بالوعيد وفى امثلته سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز فى حديثهما وكشهرته فيهما وتكرر وروده فى حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثى التخليلين فيما ليس مقصودا لذاته وهذا كحديث السعى فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومجزا

بالامر يصح دالا على ركنيته بيانا لمجمل الحج اما قال الشافعي لكن صيغة لاباحة
فى قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب
اما لانه اقرب المنازل اوفيه الاجماع او الجمع بين دليلى الركنية والاباحة ومنها
ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق
ثم جمعهما فى ان لا يقيما ثم افرد فعل المرأة وهو الافتداء بالذكر ففيه بيان
بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كما فى قوله تعالى {وورثه ابواه فلامه الثلث} وسبب
نزول الآية يفصح عن انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعى ولا يلزم منه زيادة
الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والا لزاد
قطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا للثانى الى الخلع وغيره
ويصدق عليه الطلاق بعوض اوللثالث المستفاد من التسريح على ماروى ابو زرين
عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء
عن التعقيب وقال الشافعي رضى الله عنه اولا فسخ لانه يحتمله كما بخيار عدم الكفاءة
والعتق والبلوغ عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه لا نقبله وهذه اصور امتناع قبله
والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافا للشافعي رضى الله عنه ويتحقق
فى المختلفة رواية واحدة وفى المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرى
البينونة فى غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب فى فان طلقها
الموجبة له على الخلع الذى هو احد نوعى فعل الزوج المذكور فى صدر الآية وذلك
عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهابا
الى ان المراد به التطليق الشرعى مرة بعد مرة لا الرجعى والا لم يكن هذا احد
نوعيه تفيد شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث
ابى سعيد الخدرى يؤيدها فمن وصله بصدر الآية بحيث فصله عن الافتداء فقد ابطل
التركيب وهذا لا ينافى كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولا تقتضى
عدم مشروعيتها الابدال الخلع كما ظن فقبله اما بالتسريح اولكونه مرتبا على
صدر الآية وهو اعم اء بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر
المثل بنفس العقد لا بالوطئ فلو مات قبله اوطلق بعده يجب كملا وقبله متعة
لا يزيد على نصفه وعند اكثر الشافعية به فلو مات اوطلق قبله فلا شئ وبعده يجب
كملا واتفقنا انه اذا فرض فمات اوطلق بعده يجب كمال المفروض وقبله نصفه لهم
انه خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الباء فى ان تبتغوا

باموالكم حقيقته الالصاق بنص العربية ففى غيره مجاز ترجيحا له على الاستغراق فلا ينفك الطلب اى بالعقد الصحيح لابالاجارة والمتعة لقوله تعالى (غير مسافحين) ولابالنكاح الفاسد لتراخى وجوب المهر فيه الى او طئ اجماعا عن المال وسائر النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة اليمين وكما فى اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما يصير حقها حالة الملك فتملك الابراء دون النفى ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم فى كنقصان كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعى رضى الله عنه كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اى قدرنا من مهور النساء واعواض الاماء كما فسر به البعض يفيد ان المتولى لتقديره صاحب الشرع لكن لكونه مجملا فى تعيين المقدار بالنسبة الينا بينه حديث جابر رضى الله عنه من حيث نفى نقصانه اوقياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو وتقدير العبد امتثال به ظاهرا من حيث كونه فوق مادون العشرة وباطنا باظهار ماعينه فى علمه فلا يلزم جواز الاصطلاح على مادونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كمقادير الزكوات لاالكفارات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بماله خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما فى اول سورة النور من الكشاف ففى التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فمشترك بينهما مع ان حمله على الايجاب اولى ههنا وصله بعلى واذلم يقدر على المولى للاماء شئ وجوابه انه فى التقدير حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله تعالى (اوتفرضوالهن فريضة) والفرائض وفرض القاضى ففى سائر المعانى مجاز ترجيحا له على الاشتراك فوصله بعلى لتضمين معنى الايجاب والمقدر فى الاماء الاعواض كامر لاالنفقة والكسوة غيران تقديرا عوض لم يبين اصلا فافترقا فى جواز القلة ولئن سلم كونه حقيقة والايجاب اذلم يشتهر فى غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا فلا محيص عن الاجمال فمن جعل التقدير كالشافعى اراختيار الترك والايجاب فى المهر كالك القائل بان نفى المهر يفسده كنفى الثمن الى العبد فقط ابطله * وانتقصان احدهما قول محمد والشافعى ان قولهما بحلية الزوج الثانى وهدمه مادون الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولاانهاء قبل الثبوت

اذ نهاية الشئ لتوقفها من حيث هي نهاية عليه توقف البعض من حيث هو بعض على الكل تلغو قبله في حكم الانهاء كما لو حلف لايكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث ولان اثبات ضد المغيا الاثر للغاية فهنا لثابت بعدها الحل السابق كحل الاكل بعد الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات الثابت محال وجوابه ان محليته لم تثبت بالآية بل باشارة حديثي العسيلة واللعن فحديث العسيلة لشهرته يزاد به على الكتاب فزيد الدخول بعبارته وفهم التحليل من اشارته فان العود فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان عدمه مغيا به فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الاية بمعنى العقد لا الوطئ كما اختاره المتأخرون والا فالدخول بالاية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم استعماله على مجازين لغويين في النكاح والزوج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في اسناد الوطئ اليها ولو بمعنى التمكين اذ لايكاد يستعمل كالراكب في المركوب بخلاف الزنا فانه اسم للتمكين الحرام ومع تساويه لايفيد لان التمكين لاينهي ولايستلزم الوطئ وحديث اللعن وان كان من الاحاد اثبت التحليل لانه ليس زيادة تكون نسخا لان التحليل محقق للانهاء لا رافع له بوجه ورفع الشئ قد يكون باثبات ضده فلاينفي كونه غاية كحتى تغتسلوا وحتى تستأنسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قادح لان سببه للمحلل شرط التحليل او قصد تغيير المشروع حيث لم يتزوج للتناسل وللمحلل له تسببه والمسبب شريك المباشر والاليق ان الغرض منه اثبات خساستهما لانه عليه السلام مابعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث طلقات كالاول فبعد الثلاث اثبت الحل الكامل وبعدما دونها كمله ولم يكن اثبات الثابت بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد ظهار ويمين بعده اولم يزد على الثلاث اذ لازيادة شرعا فاقتضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتجديد البيع بمن اقل او تداخل الحلال تداخل العدتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والسنة جميعا اولى مما فيه اهمال احدهما * وثانيهما قول الشافعي رضي الله عنه ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى ببطلانها على العبد حيث قلنا حكم السرقة قطع ينفي الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع او بعده لايضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خمر المسلم لقوله

عليه السلام لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه، ابطال لخاص الكتاب به حيث جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه مامر فى زيادة التغريب على الجلد فللشافعي رضي الله عنه ان القطع لاينفي الضمان صريحا ولا دلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببا واستحقاقا فلا يقتضي ثبوت احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نفاها باشارة جزاء اما لفظا فلان مطلقه عن جبر النقصان فى معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة ويسترد ان امكن حتى لووجد المظهر بلاملك كفى كالمكاتب والمستعير والمستأجر والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف وسدنة الكعبة وكل جزاء يخلص له يجب بهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلانه مأخوذ من جزى اى قضى واحكم اوجزأ اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعي لكمال الجناية بكونها حراما لعينها كشرب الخمر والزنا لالغيره والا كانت مباحة فى نفسها كشرب عصير العنب لاحد والوطئ حالة الحيض فيحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضي كون القطع جميع الموجب فلايجب الضمان معه وهذا لايحتاج الى توسط كمال الجناية وتحول العصمة فلاتناسب فاوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذلا تصح ناسخة لعدم قوتها اوتراخيها ولامخصصة للخاص وههنا فوائد {١} ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذلايجب القطع الابسرقة مال يختص به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقا لصيانته الى العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك فى الحرم اوالاحرام وشرب خمر الذمي والقتل الخطأ واختير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه فى الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالقود (ب) ان ملك العبد لايستلزم عصمته كعصير المسلم اذا تخمر ينتقل عصمتها الى الله تعالى فلايلزم من انتقالها بدونه حيث يثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائما بقاء الملزوم بلالازم فلاينتقل الملك وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة ولذا لايقطع

النباش وذا لوجوه {١} كون انتقال العصمة للضرورة فيتقدر بقدرها ولذا لو وهبه المالك للسارق اوباعه منه او من غيره صح اواتلفه غيره يضمن {٢} كون نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى يوصف بالاباحة لانها كالاحتطاب ونحوه {٣} كون الملك صفة المالك مقصودا لا لمحل الجناية كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لايوجب الاباحة والالتسبب الجناية للتخفيف وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا للحفظ فى تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كما فى كل ما يجب لله فعنده يتبين انها كانت لله فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير من الاسؤلة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضي حيث اعتبر عصمته فى القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد رح لدفع الخسران اللاحق بجهة هو متعد فيها * المقام الثانى فى حكم قسمه المسمى بالامر اذ الخاص كمطلق اللفظ فيما مر اما خبر او انشاء ولكون السند عين الاخبار اخرنا مباحثه الى اوانه فالانشاء المعتبر هنا الامر والنهى المنوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معظم المقاصد ونعنى بهما اياهما معنى وان استعير عنهما بالخبر كما فى لا تعبدون وتحسنون المقدر كعكسه فيما يجئ من اصنع ماشئت واستعارة النهى للنفى والمستعار فى نحو يتربصن ويرضعن مجرد خبر المبتداء فقد يقع انشاء فى مثل كيف زيد لا اين زيد ونحوه لانه فى الحقيقة مقدرة وتنافى الانشاء لامعه وعندى ان الخبر جزء مدلولا تها والجزء الانشائى معتبر فى الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه {حرمت عليكم امهاتكم} من وجه والمستعار اوكد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة * ففى الامر مباحث الاول فى تعريفه ولكونه من المبادى قدم فيها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا ومثله الخبر وغيره فمن قال بالكلام النفسى كالاشاعرة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل غير كف صيغى استعلاء فدخل كف دون لاتكف من غير عناية وخرج النهى ومافيه التسفل ولو من الاعلى وهو الدعاء او التساوى كذا وهو الالتماس اذ هما لايسميان امرا اتفاقا بخلاف مامع الاستعلاء ولو من الادنى والا لم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يهمل الشرط كالاشعرى وحمل قول فرعون ماذا تأمرون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون او تؤامرون اى تشاورون او اظهار التواضع للملائه لغاية دهشته من امر موسى عليه السلام وارتكاب خلاف الظاهر للدليل ليس اول قارورة كسرت فى الاسلام * واخرى باللفظ الدال

عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقته الاصولية ومنه قول القاضي هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام فذلك كاف في معرفة الاشياء الثلثة او تميز عما عداه ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر عن الثواب على الفعل اوعن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو العمل اى محوه بالردة ولايقدح استلزام الخبر اما الصدق اوالكذب دونه اذ عدمهما لازم للمأمور به فعلا او تركا ووجود احدهما لازم للثواب عليه اواستحقاقه لغة ولا تنافي بينهما * ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلائي فلا يتكرر قيد الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة ومامن الحاكي والنائم ونحوهما اذ لايسمى قوله ومن غير المستعلي ونحو التهديد ولاوجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلي امرا لغة او كونه موجب الامتثال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعل امر لغة وافعل قيل كناية عن كل مايدل على الطلب من صيغ اى لغة كانت والحق ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبني للفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار القولي عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر اى عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلائي فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالمبهم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة كصيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال ليخرج نحو النائم ومثل التهديد وشبه المبلغ واشتراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس الارادة كارادة الفعل واعترض عليهما بان قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعده بالاهلاك على ضربه ليعصيه فيخلص امر والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولايريد مايفضي الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لايفضي الى وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم وقوع المأمورات كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع اودفع الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لاالصفة المخصصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مأمور به اجماعا وليس بمراد الله تعالى لان قوله لايؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريده لان

الارادة بما فسروه لا تنافى العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد و بينها من غيره فى التفسير افسد لانه مع عدم ثبوته لا يجدى فان تقيد الوقوع بالاختيار لا يجوز عدم وقوع المراد نعم ينفى الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا فلا بعد * الثانى فى ان مراده يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص واللزوم معنى لغوى هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعية اى ان لا يوجد الا حيث يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة لهمزة الاستفهام * ومعنى عرفى وهو صيرورته خاصة لهما وعدم انفكاكها منه فان اتفق مراداهما لغة وعرفا كان احدهما مؤكدا للآخر والا فهم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اى ان الفعل ليس امرا حقيقة ليفيده اذ لا خلاف فى ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك فى رواية والاصطخرى وابن هريرة وغيرهما من الشافعية ولا ريب فى ان اصله مجاز فالامر فى المأمور به وهو الفعل مصدرا كان او حاصلا به كالشأن فى الشؤن من شأنت اى قصدت فالخلاف المذكور ههنا فى كونه امرا الا فى ايجابه ابتداء وسنستوفيهما فى السنة ان شاء الله تعالى * الثالث فى موجب الامر وهو مدلول مسماه والتعبير عنه بان الامر هل له صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى مراد الامر واما الثانى فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هى صيغة لا فى غيره عن الندب كابى هاشم والاباحة كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا للطلب او لفظيا ولا بين الثلثة معنويا للاذن او لفظيا ولا بينهما وبين التهديد لفظيا ولا للوقف كالاشعرى والقاضى ابن شريج بالجيم فهذه تسعة مذاهب لنا فى الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه {١} ان قوله تعالى {انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون} اى اذا اردنا وجوده نقول احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكون الشئ بالايجاد او بكلمة كن نفسيا فى الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن النقيض مقصودا بامر كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالتامية والناقصية غير مؤثر فى حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود فى امر الله تعالى اعتبارا لجانب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار وان كان ضروريا اى تابعا لمشيته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فالعمل بشبه جانب

المأمور ايضا انبتنا آكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضى الى الوجود للعقل
والديانة ولا يحتاج الى هذا فى الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف فى طلبهم
عن الارادة وفى مرادهم ومطلوب الله مراد لولا نفى الجبر بنقل الارادة من الوجود
المطلق الى الوجود بالاختيار ولا تخلف فى مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع
حقائق والتأويل ليس فى دلالة اللفظ بل فى ثبوت مؤداه والعمل فيندفع الاوهام
المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين
واختاره علم الهدى وابو زيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا لغائب كمال
قدرته بشاهد مفروض قدرته على الايجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولا يوجد
جامع هذا التمثيل اذا لم يكن الوجود قطعا مقصودا بالامر واذا كان بهذه الكلمة
اجراء لسنته على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كمذهب الاشعرى كان حقيقة لكن
المراد الازلى القائم بذاته اعنى بلا تعطيل فى الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة
ولذا ترتب فى الآية على الارادة فلا يلزم قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف
والاصوات اعنى وبلا تشبيه لاستحالته والتسلسل لاحتياج حدوثه الى امر آخر
وعندهم يندرج التكوين فى الكلام ونفسه عين المكون والامر التكوينى لا يقتضى الفهم
لافادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان بهما
وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعظيما واظهارا لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها
والبحث فى هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكليهما فافتقار الايجاد دلالة
النقصان او بكل منهما فيتوارد العلتان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط
اذ لا نسلم ان افتقار صفة للذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة
وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق فى اقتضاء
الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه بالايجاد فقط
قسم لا يحتمله المورد {٢} نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامره قال الفراء
قال لهما كونا قائمين اى ثابتين تماما لمنافع الخلق وان سلم انه كنى بالامر عن ايجادهما
ففى شرح التقويم ان طريقها السببية وذا بجعل الامر للايجاب المفضى الى الايجاد
{٣} انتفاء الخيرة عن المأمور فى قوله تعالى { وما كان لمؤمن ولا مؤمنة } الآية
لان القضاء هنا اتمام الشئ قولا كما فى { وقضى ربك ان لا تعبدوا } اى حكم لا فعلا
كما فى { فقضاهن سبع سموات } بدلالة عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا
او تمييزا او حالا لا الفعل اذ لو اريد فعله لم يبق لنفى خيرة المؤمنين معنى ولو اريد فعل العبد

اوالشئ كما في { اذا قضى امرا } لزم تقدير البـاء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضى نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة { ٤ } استحقاق الوعيد لتاركه في قوله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن امره ﴾ الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب وهنا بمخالفة الامر قضية لترتيب الحكم عليها وظاهرها ترك الامتثال به لانه المتبادر لا عدم اعتقاد حقيقته ولا حمله على ما يخالفه من الندب وغيره وهذا لا يتوقف على وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم { ٥ } الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود في قوله تعالى ﴿ ما منعك ان لا تسجد ﴾ على زيادة لا او بمعنى ما دعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشئ داع الى تركه والمراد باذ امرتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لا مكنه ان يقول ما الزمتني فعلام الانكار {٦} الذم على المخالفة في قوله تعالى ﴿ واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾ {٧} عصيان التارك بقوله تعالى ﴿ افعصيت امري ﴾ اي تركت مقتضاه اجماعا وتوعد العاصي بقوله تعالى ﴿ ومن يعص الله ورسوله ﴾ الاية {٨} ذمه عليه السلام ابا سعيد بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلي حين دعاه فلم يجب مستدلا بقوله تعالى ﴿ استجيبوا لله وللرسول ﴾ فاوجب ترك المأمور الذم ولا سيما مع عـذر ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى ﴿ اذا دعاكم ﴾ لولا افادة الامر وهذا على ان الظن يكفي فيما مقصوده العمل * واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرآئن على الوجوب حتى شـاع ولم ينكر وسيجيء تمامه في العمل بالخبر وهـذا ليس ظنا في الاصول بل قطعا و يقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما يجيء واما دلالته اي تثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذ كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ الامر ونحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لا عليه واستعماله انشاء عارض فالاصل عـدم الالتفات اليه ولانه بواسـطة اقتضائه امرا * واما المعقول ونعني به الاسـتفادة من موارد اللغة لا اثباتها بالقياس او الترجيح فمن وجوه { ١ } ان المولى يعد العبد الغير الممتثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب {٢} ان الاشتراك خلاف الاصل كما في سـائر صيغ الافعال والمضـارع ايضا حقيقة في الحال كما في كل ما املكه حر واليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضي ترجيح الفعل ولا في الندب لا قتضـائه الذم على الترك عرفا { ٣ } ان الائتمار لازم الامر اي مطاوعة فانه وان تعدى الى واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانـكسار للكسر فالامتثال لازم للامر غير ان قاعـدة رفع الجبر جوزت التراخي الى اوان

الاختيار وان كان المأمور به مطاوبا ومرادا لمن لايتخلف ارادته ولولانقل ارادته من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة التكليف لما كان فرق بينه وبين جماد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب باوامر الله تعالى فلان يجوزه بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمتثل بخلاف كسرته فلم ينكسر اذذلك امر لايتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتمار بمعنى المأمورية لابمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس المأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار اللزوم عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب المفضي اليه لغة وشرعة فهو حقيقة فيه من الحيثيتين وبذا اصار المطاوع قسمين وهذا حل لما رمزه المشايخ وشدوه ولماىحم احد حول حمه ردوه قل ان الفضل بيدالله يؤتيه من يشاء * للمبيح انها طريق ادنى وجود الفعل وللنادب انه ادنى الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للندب مثله ويردهما ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب ههنا الكمال لان الناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالقصور في الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو { اعملوا ماشئتم } اوفي ولاية المتكلم كما في الدعاء والالتماس فانه معترض الطاعة وهما صرفهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه السلام (اذا امرتكم بشيء فأتوا منه مااستطعتم) رده الى مشيئتنا قلنا بل الى استطاعة وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لادلتنا واما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات فلا بل عدم القول بالخصوصية بلادليلها وكذا القول بمطلق الاذن تقريرا وجوابا وللمشرك اطلاقه عليهما والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لوتعين ماوضع له فبدليل وليس اذلامدخل للعقل والنقل احادا لايفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لانم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة ومرجعها تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهنا فائدتان { ١ } ان الاستنباط من النقل قدلايسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ماقدماته القريبة نقلية { ٢ } ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ * وثانيا انه مستعمل في معان فلايتعين شيء منها للارادة الابدليل { ١ } الوجوب اقيموا { ٢ } الندب فكاتبوهم { ٣ }

الاباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤} التهديد ويسمى التوبيخ اعملوا ماشئتم ويشترط قدرة المخاطب عليه {٥} التأديب كقوله عليه السلام (كل مما يليك) وهو لمحاسن الاخلاق {٦} الارشاد (واشهدوا اذا تبايعتم) وهو للمنافع الدنيوية والندب للاخروية {٧} الانذار (قل تمتع بكفرك قليلا) وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف {٨} التقريع وهو التعجيز (فأتوا بسورة منه) ولا يكون المخاطب قادرا فقوله (تعالى واستفزز من استطعت) من التهديد {٩} الافحام هو الاسكات (فأت بها من المغرب) ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز {١٠} التكوين كن فيكون {١١} الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا {١٢} الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم {١٣} التسوية (اصبروا اولا تصبروا) {١٤} الاجلال وهو الاكرام (ادخلوها بسلام آمنين) {١٥} التعجب (اسمع بهم وابصر) {١٦} الاحتقار (القوا ما انتم ملقون) فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله {١٧} الاخبار (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ومنه (فاصنع ماشئت) اى صنعت عكس (والوالدات يرضعن) {١٨} الامتنان (كلوا مما رزقكم الله) ففيه اظهار منة بخلاف الاباحة {١٩} التسخير (كونوا قردة خاسئين) ويقصد فيه الانتقال الى حالة ممهنة وسرعة الوجود فى التكوين {٢٠} التمنى الا ايها الليل الطويل الا انجلى وليس ترجيا لانه فى زعم المحب الساهر المتكلم مع النجوم من برجاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا آخر {٢١} الالتماس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه فى غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك فى استدعاء القرينة الصارفة وذا امارة المجاز لو اعتبر فى التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقائق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوز اوخصوص اوغيرهما اوحقائق الاشياء لاحتمال تبدلها لحظة فلحظة فى جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر فى ان لايكون محكما ومن ادعاه والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانهما فى المعانى المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى واوفر منهما فى اكثر هذه المعانى ولان الاشياء كما تحتمل تبدلها تحتمل كثرة تبدلها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة ههنا دونها ثم نقول لو وجب التوقف فى الامر لذلك لوجب فى النهى لاستعماله فى معان {١} التحريم (لاتأكلوا الربوا) {٢} الكراهة النهى عن الصلوة فى ارض مغصوبة وعنها فى ثوب واحد {٣} التنزيه لاتمنن تستكثر {٤} التحقير (لاتمدن عينيك) {٥} بيان العاقبة (لاتحسبن الله غافلا) {٦} اليأس (لاتعتذروا)

{٧} الارشاد { ولاتسألوا عن اشياء } {٨} الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسى ولاتمشوا فى نعل واحد {٩} الدعاء كقوله عليه السلام لاتكلنى الى نفسى {١٠} التسلية لاتحزن * ولان النهى امر بالانتهاء وكان موجبهما واحدا وذا باطل لاالضديتهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معانى الامر و بينه بين معانى النهى بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادرى ولا يتصور التفاوت فيه لابمعنى التردد بين المعانى والا لم يبق بينه و بين القول بالاشتراك اللفظى فرق ولم يكن لذكر المعانى التى لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعانى الاربعة لاالجسة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيدالله تعالى ﴿ تتمات ثلاث ﴾ {١} كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لايتغير بلامغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعى وعلم الهدى رح او بالندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض النهى كان كما قبل النهى ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى { ولكن اذا دعيتم فادخلوا } فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهى عدم الاذن وقد وجب عندها *وجوابه انها مستلزمة لازالتها لانفس الازالة والكلام فيها * قالوا غلبت فى الاباحة بعده فى كلام الشارع فتقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزوروها فانتبذوها قلنا لانم الغلبة كما فى {واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا } وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها و بالصوم بعد زوال الحيض والنفاس و بالقتل لمسلم اوذمى لقطع اوردة اوحرب و بالحدود للجنايات وامر المولى بالسقى مثلا بعد النهى وفهم الاباحة فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقرائن كشرعية الاصطياد والبيع والادخار وغيرها *لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لعاد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت فى الكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة مع عدم تقدم الحظر (ب) اذا اريد به الاباحة اوالندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناهما بعض معنى الوجوب والشئ فى بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة فى الاعمى والاشل وكالجمع فى بعض الافراد وفيهما منع اذجواز الترك مأخوذ فيهما و به يباينهما واذ اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صح انى غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض

بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان وتعدى اصله وهو مختار الكرخي والجصاص ورد بان الجزء ليس غيرا لامتناع انفكاكه (وجوابه ان الغير في حد المجاز لغوى لا ما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لابد فيه من اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزأ غير متعارف اصلا على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المباينة بل استعارة بجامع جواز الفعل قيل الامر غير مستعمل في تمام الندب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه ان معنى الامر ح لايكون ندبا واباحة بل امر ا ثالثا ليس معدودا في معانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ما مسه الخاطر صحيحا ثم الشئ في بعضه بمعنى الفائت بعض اجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة اذ لاينتقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ماوراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا الخلاف في (ا م ر) لا في الصيغة فهو عين ما مر في المبادى ان المندوب مأمور به وليس بصحيح اذلا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين الندب والاباحة هنا لانه وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا ثمة موجب الصيغة (ج) اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقى الندب اوالاباحة على مذهب الشافعي كما مر فالصيغة حقيقة فيهما لامجاز لجمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب وان بقى بالاخرة بعض مداولاته كما اذا قلت لشبح تراآى هذا انسان وبعد ما دنى منك ليس بناطق اواذهب الى كذا وبعدما نصف الطريق لاتذهب ❊الرابع في ان مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضى العموم اى شمول الافراد والتكرار اى تعدده في الاوقات وعند الاقتصار على الثانى كالشافعية لم يندرج نية الاثنين او الثلاث معانى طالق تحته ومعناه اقتضاء الواحدة كمذهب ابى الحسين ومالك وكثير منهم لاعدم اقتضائهما كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر دائما في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الموقت الا لدليل فلايلزم تكليف مالايطاق وقيل بالوقف بمعنى لاندرى وقيل بمعنى التردد الاشتراكى وكما لايوجبه لايحتمله ايضا ليثبت بالنية لامطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كمذهبنا ولامعلقا بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية اومخصوصا بوصف نحو {الزانية والزانى} الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق اما الحاق الشرط بالعلة ففاسد لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية

للواقفيين وانما لايحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى مايحقق به الحقيقة لالدلالة اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلقي نفسك ان لايقع ثلاث بلانية خلافا للطائفة الاخيرة وانما لم يعمل نية الثلاث في طلقتك وانت طالق لانه حين انشائيته لايحدث الامايقتضيه اخباريته وهو الواحدة اذ الخبر لايقتضي وجود المخبر به الاضرورة الصدق فيتقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلي وبخلاف انت باين لان الثلاث احد نوعي البينونة المدلولة ولغلظتها لاتثبت الابدليل {تعميم} كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد باية السرقة في حق كل سارق يد واحدة اذلامتناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة وبها لايقطع يدان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولااليسرى اولا اجماعا وسنة قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود اذيحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة كمتتابعات وكقوله عنيت سالما بعد ماقال اعتق عبدا لي فلا تقطع اصلا وقال الشافعي تقطع في الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والالتعدد القطع ولا يحتمله النص ولا يقال ليس لكل سارق ايمان لان ايديهما كقلوبكما واذا تحقق ارادة اليد الواحدة بل واليمين فليس ايد يكما مثل عبيد كما عاما لكل يد ولايرد تكرر الجلد بتكرر الزنا والاتيان بهما ثانيا لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الرابعة * الخامس في ان مطلقه عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة وهو قسيم الموقت الذي له وقت محدود ان اخرعنه يكون قضاء اوغير مشروع كالصوم في الليل ان قيل بايجابه العموم فللفور والا فللتراخي بمعنى عدم وجوب التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لاوجوب التأخير فانه مذهب الجبائيين وابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلواخر عصي وينسب الى بعض الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في ثانيها وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور اوالقدر المشترك وبالامتثال بالفور لان وجوب التراخي غيرمحتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه مافي البرهان من تجويز الامتثال بهما والتوقف في الاثم بالتأخير لكن لا كالقضاء فان الصيغة مسترسلة وقيل بالوقف فيه وفي امتثال المبادر لاحتمال وجوب التراخي فهذه خمسة (لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التأخير صفة خارجية لادلالة عليهما وانه لوحمل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه بالنقض وانه جاء لهما فلايثبت الفور الابقرينة ولايقلب لان ماقلنا به من التراخي اعم وقريب

منه قولهم وردلهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز لا كون احد التقييدين تكرارا والاخر تناقضا كما مر * للقائل بالفور اولا ان العبد المأمور بالسقي يعد عرفا بالتأخير من غير عذر عاصيا * قلنا بقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا لمطلق الصيغة * وثانيا ان كل خبر وانشاء الحال فيلحق بالاغلب * قلنا قياس في اللغة وانه للاستقبال بخلافهما (وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله اولانه نهي عن الضد * قلنا قدمر جوابهما ولان النهي يفيد التكرار دونه * ورابعا ذم ابليس في قوله تعالى مامنعك ان لاتسجد الآية على ترك المبادرة والالم يتوجه * قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته والكلام في المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلا لانها جزائية ليس من موجبها التعقيب ولذا قال ابو حنيفة يكبر القوم مع الامام مع قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا * وخامسا انه لوجاز التأخير شرعا لوجب ان يعرف وقته والا كان تكليفا بالمح سواء كان آخر ازمنة الامكان اولا ولا دلالة عليه ولايجاب بالنقض بالتصريح كافعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان المعرفة انما يجب لو وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا * وسادسا ان النصوص نحو سارعوا الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخيرات وفعله منها اوجبت الفور * قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا دلا مسارعة ولا استباق اذلا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذلاعموم للمقتضى وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولانزاع فيه * وسابعا انه لوجاز التأخير فالى امد اذلو كان الى ابد جاز تركه فلايكون واجبا فلابد من تعيينه والالكان التكليف بامتناع تأخيره عن ذلك الامد لابالاداء اليه كما ظن تكليفا بالمح ولاذم الابذلك وغايته النوعي كحد يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال يفوته وذا بامارة كالمرض فلا يجب على من ليست فيه كمن يموت فجأة فلايكون الواجب شاملا والكلام فيه * قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات العمرية وليس التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يندفع بالفرق كما ظن وحله انه الى الابد بشرط عدم التفويت وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالمشي في الطريق العام بشرط السلامة والرمي الى الصيد بشرط ان لايصيب معصوما * وثامنا انه لوجاز الترك في اول الوقت فامامع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس اتفاقا ولايختص البدلية باول الاوقات والافلا وجوب في غيره اذليس الامر

للتكرار واما الامعه فلا واجب اذما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب * قلنا بعد انتقض بما مر لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلعله الاثم بالتفويت وان اريد البدل من الاعمال فغير ملتزم في الواجب كالموسعات العمرية * للقاضي ما تقدم من ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس الا بالفعل والعزم من احكام الايمان * للامام ان وجوب الفور محتمل دون التراخي فيجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين وهذا على ظاهر المنقول عنه لا على الصحيح (قلنا لا اثم لجواز التاخير بالادلة السالفة * السادس في ان للامر بالشئ حكما في ضده اولا ويذكر النهي معه استطرادا (ولتحرير المبحث مقدمات ينكشف بها سره {١} ان لكل منهما لفظا مركبا من مادة هي (ام ر ن ه ى) وصورة ومفهوما هو نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او ندبه وتحريمه اوكراهته فليس الخلاف في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين له ولا اختلافهما بالاضافة بل في معنييهما اي الايجاب والتحريم وغيرهما ذكره ابو الحسين في المعتمد {٢} انه بين الامر والنهي المعينين وانما يتعينان بتعين متعلقيهما فالتعين معتبر في اربعة مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المأمور به {٣} ليس المراد بالضد الذي تعلق به النهي او الامر الضمنيان ترك المأمور به كما ظن او ترك المنهي عنه كما ينسب الى علم الهدى رح والا صار النزاع لفظيا ويلزم كون النهي نوعا من الامر وقيل لان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكفف عن الصلوة وكف عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضائف ومن خواص الاضافة تكافؤ المتضائفين تحصيلا واطلاقا وان عين بالكف او الترك المذكورين فقد بان فساده ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان الثابت حرمته اوكراهته ولا للتفصيل بانه هل يفوت المأمور به اولا بل اضداده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد الشرائط والاركان المعتبرة شرعا او وعقلا وعرفا ولذا سيقول الجصاص بان النهي عن فعل له اضداد ليس امرا بشئ منها (٤) قيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد المعينة وبالاستلزام اعتبار كل منها فالامر بالشئ عين النهي عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهي عن كل منها وهذا لا يتأتى من جانب النهي وظني ان مبنى القول بالعينية النظر الى نفس التكليف لا تفاصيل لوازمه وسيجئ توضيحه (٥) ذكر كثير من المشايخ كابي اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصوير

العينية يختص بامر الفور كالواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه مفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكائنة وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخي كما ظن (اذا تقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا نفس النهى عن ضده متحدا وجميع اضداده متعددا تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين متعددا ليناسب النهى وانه يستلزم النهى عن الكل لوقوع النكرة فى سياق النفى وآخرا يتضمنه اى يستلزمه والنهى كذلك فى الوجهين عند القاضي اى امر بضد بعينه واحدا ولا بعينه متعددا اولا ويستلزمه آخرا وعند الجصاص امر بضد واحد لا بشئ من الاضداد المتعددة وقيل لا انهى فى الوجهين فقال بعضهم وندبا نهى ندب للترك اى تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهى بضد واحد وهو تركه والنهى امر بضد المنهى عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك وفيه مامر (وممن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اى بالاشارة ومن قال يدل عليها اى بالدلالة ومن قال يقتضيها اى بالاقتضاء ويعنى بالمقتضى الثابت بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه غير منطوق تصحيح المنطوق واختار الامام والغزالى ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر وايجاب الضد للناهى ملاحظا ففى كل منهما ثلاثة عشر قولا ومبنى الخلاف ان ايجاب الشئ ايجاب لمقدماته العقلية والعرفية كالشرعية اولا فمن قال ايجاب ومن قضيته ان لا يشترط الملاحظة جعل عينه ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على الكيفيات الثلاث للزوم فى الاقوال الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما لفعل ضده واقله السكون طرد الحكم فى النهى باحد الاعتبارين ومن فر من الالزام الفظيع وهو الزام وجوب كل من الزنا واللواطة لكونه ضد الآخر اومن مذهب الكعبى فى ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهى عنه اقتصر عليه واما الآخران فلا يصلحان سببا للاقتصار كما ظنوا اذ لا منافيان الاستلزام كما خصص بامر الوجوب دون الندب للزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب فلو كان ضده مكروها لم يكن مباح بخلاف استغراقها بالواجبات واما فقدان الذم على الترك فليس داعيا لان التنزيه

على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب الا الشرعية لان الملاحظة اعنى الشارع تختص بها فقد نفى اما فى غير الشرعى فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر لا يصلح للايجاب فى غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له اولى واما فى الامر الشرعى فلان البحث لغوى ويكفى فى الشرعى الاتفاق على الايجاب فى بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذى ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام من الطرفين فى الجملة ولا يرد الالزام الفظيع وابطال المباح لعدمه فيهما ولما مر فى تلك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب او به وبالاباحة ذاتا وعارضا والاعتبار فى نوط الثواب والعقاب لجهة فى ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير واجبة للاحكام اللزومية سيما الاقتضائية ولذا لم يثبت المقتضى لكونه غير مقصود الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع مقدمات الواجب كما مر ويقرر الاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان تحريم ضد المأمور به ان قصد كما فى قوله تعالى (فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والا فلم يعتبر تحريمه الا حال تفويته المأمور به كالافطار للكف المستدام المستفاد من قوله تعالى (أتموا الصيام الى الليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع به كالامر بالقيام فى قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس بنهى عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا النهى قيل يقتضى كون الضد فى معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والمختار انه يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن) الآية حيث اوجب ضده وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهى المحرم عن لبس المخيط فلم يوجب لبس شئ متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما تخبر به من حيض او حبل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذ لم يفوت عدم الضد ترك المنهى عنه وهناله ضد واحد فيفوت عدمه تركه اوليس بنهى بل نسخ لجواز الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت) الاية او للاباحة المطلقة فى حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كخبر لا نكاح الا بشهود ﴿فروعنا﴾ {١} النهى عن الخروج والتزوج فى قوله تعالى (ولا يخرجن ولا تعزموا عقدة النكاح) لما افاد وجوب التربص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا لم يعتبر فعلا بل اثما وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للمحرم بوجهين ونحو الذمى على الصائم الذى حلف لا يشرب خمرا بوجوه جرى التداخل فى العدة

للزوج والواطي بشبهة لحصول مقصودهما ولذا سميت آجلا فيجتمع اجتماع الاجال كما في الديون وكمن حلف مرات لايكلم يوما ينقضي ايمانه بيوم وكمرأة تحرم على ازواج بثلاث تطليقات تنقضي باصابة زوج واحد بخلاف الصوم الذي قاس عليه الشافعي فان الكف وجب ثمه مقصودا فاعتبر فعلا ولاتداخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصدا لم تتعد الى دواعيه عكس الاعتكاف تأثيما لاافسادا وعكس الاحرام الا في وجوب الدم للتمتع بالمرأة ولذا تساوي الانزال وعدمه فيه اذ منهيه الرفث ولايتعلق عقوبة حقيقته بمادونه كالحد والكفارة في الصوم اما معنى فيهما فقضاء الشهوة فيفسد هما بعد الانزال لاقبله {٢} و{٣} جوز ابو يوسف رح صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لايفوت المأموربه فتكره ولاتفسد وبقي تحريمة من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل الثمانية لان حرمة ترك القرآءة اقتضائية من امر اقرؤا فلا يحرم الاقدر مايفوت القراءة و يفسد الاداء لاالتحريمة وليس من ضرورة فساده فسادها كما اذا فسد بتذكر الفائتة ولانها شرطه كالطهارة وقالا الساجد على النجس مستعمل له بحكم الفرضية كحامل النجاسة في وجهه وهو اقوى من حملها في الثوب و بذا يفوت التطهير الواجب المستدام كالكف في الصوم ومحمد رح لم يبق التحريمة بتركها مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامي بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال فكذا التحريمة كسائر منافيات الصلوة وقال الامام كما قال محمد غير ان تأثيره في فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يقوى لانها على التيسير ومما يسقط و يحمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة مجتهد في جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لايقطعها فلو نوى الاقامة يتم اربعا و يقرأ في الاخريين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد الى الاحرام خلاف لفجر المقيم وهو قول ابي يوسف رح وعند محمد لما فسد بترك القراءة مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اجدى من تفاريق العصا كبطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة ولو ساعة لان اللبس والاستقبال والستر فروض مستدامة فعمدتنا ما اشرنا اليه من ان فعل المأمور به لايحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهي عنه الابفعل ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف في العينية والتضمن اعتباري ولايلتفت الى انه لولم يكن عينه لكان اما مثله اوضده

فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما يعدان امرا متناقضا ولانه تكليف بالمحذور ذلك لانا لانم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر كليا فانهما قد يكونان متلازمين اسميا غيرين والا فالملازمة ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك وقد يكون كل منهما ضدا لضد الآخر كالعلم للشك ولضده وهو الظن ولا الى ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا ومثال جزئي اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه وهو فعل لانه المقدور ولا ذم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل ما امر به والذم لا ينحصر في فعل المنهي عنه لتحققه في ترك الواجب ولو سمي الكف عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر * وللامام ومن تبعه ما مر انه لو استلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلا لكنا نقطع بصحة الامر مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فظ واما عن الضد العام فلما مر ولان مشاهدة الكف عن الشيء اي عدم المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل فعل الضد نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه * قلنا ذاك حكم الطلب القصدي لا الضمني والاقتضائي ومنه * السابع في ان الامتثال اعني الاتيان بالمأمور به على وجهه وكما امر به يوجب الاجزاء خلافا لابي هاشم واتباعه كالقاضي عبد الجبار * لنا اولا انه ان بقي متعلقا بعين المأتي عنه كان طلب تحصيل الحاصل او بغيره فلم يكن المأتي به كل المأمور به هف * وثانيا انه يقتضي الحسن وما ذلك الا بالصحة الشرعية * وثالثا انه لو لم يتفص عن عهدته بذلك لوجب عليه ثانيا وثالثا فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار * ورابعا ان قول المولى لعبده افعل ولا يجزيء عنك يعد تناقضا * وخامسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه لم يفت شيء فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس عين الاول بل مثله وايضا هو عند الخصم المثل الواجب ثانيا لا لاستدراك ما فات لانا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالكلية او بامر آخر فلا نزاع فيه * لهم اولا ان النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه حتى يجوز الصلوة في الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر * قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح وفي المثالين في مجاوره لا في ذاته فاذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس

مؤثرا فی الحکم ولان بینهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشیء یکون بترك شیء منه فیمکن ان یکون المطلوب ترك وصفه او مجاوره اما الامتثال به فلیس الا بالاتیان بجمیعه اما ان القیاس بین المتقابلین فاسد ففاسد لقیاس العکس * نعم فی اثبات الاصل بالقیاس نزاع * وثانیا ان کثیرا من العبادات الفاسدة یجب المضی فیها کالحج والصوم الفاسدین * قلنا الاجزاء فیهما للامر الوارد باتمامهما لا باصلهما اذ هو لفساده وجب قضاؤه والحج وان کان فرض العمر یتضیق بالشروع ولا فرق فیه بین حج الفرض والنفل * وثالثا ان مقتضی الامر فعل المأمور به وسقوط التکلیف زائد (قلنا مقتضی المقتضی لامر * ورابعا من صلی آخر الوقت متوضئا بنجس ظنه طهورا مأمور بها ولذا لا یأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته (قلنا لیس بمأمور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة اذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة یقینا او ظنا لم یتبین خطاؤه وعدم المؤاخذة لتعسر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لکن اذا تبین خلافه وجب مثله بامر آخر والاول لا یقضی وتسمیته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج الفاسد اذ لا استدراك للفائت هنا بل فعله فی وقته علی الوجه المأمور به کصلوة فاقد الطهورین وکان المأتی به ثانیا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد ومما سلف یعلم ان المبحث هو الصحة بمعنی سقوط القضاء لا بمعنی حصول الامتثال به اذ لا معنی لانکاره عن مثل ابی هاشم لان حقیقة الامتثال ذلك * الثامن فی ان ارادة وجود المأمور به لیست بشرط لصحته فکل ما علم الله وجوده مراد امر به ام لا وعند المعتزلة شرط فکل مأمور به مراد وکل منهی عنه مکروه لله تعالی وجدا ام لا (لنا نحو {ومن یرد ان یضله} {ان کان الله یرید ان یغویکم} فالاضلال والاغواء وکذا الضلالة والغوایة مرادة والمأمور به نقیضهما ثم هی منهی عنها ولیست مکروهة وکذا ماروی عنه علیه السلام وعن جمیع الامة ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن والاجماع المتواتر حجة قطعیة (لهم اولا قوله تعالی {وما الله یرید ظلما للعباد} نفی ارادة الظلم للعباد وعندکم کل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنی علی کقوله تعالی {وان اسأتم فلها} ای لا یظلم علیهم * وثانیا قوله تعالی {وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون} فلم یخلق الکافر للکفر ولا العاصی للمعصیة کما تقولون به (قلنا عام خص عنه الصبیان والمجانین فیأول لیوافق قوله تعالی {ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس} فمعناه الا لیکونوا عبیدا لی او المراد من الثقلین من علم الله ان یعبدوه منهما لا العموم والاصح عندی والله اعلم ان معناه لیطیعونی فیما هو المراد لا فیما هو المأمور به

والمرضى اولان امرتهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروى محيى السنة عن على رضى الله عنه وقيل فى الدنيا اوفى الآخرة ولكن لاعلى وجه التكليف * وثالثا ان ارادة غير المرضى والامر بما لا يريده سفه فى الشاهد فكذا فى الغائب قلنا لانم لجواز اشتماله على عاقبة حميدة كالامر بذبح اسمعيل عليه السلام حتى قال {افعل ماتؤمر} اقلها الزام الحجة بالطاعة اوالمعصية * التاسع فى ان جواز المأموربه يزول بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعى لان الوجوب يتضمنه اى يستلزمه وبطلان المتضمن بطلان للمتضمن اى من حيث هو متضمن (يونسه ان حصة الخاص من العام تستلزمه ولئن سلم فنسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا ثبوت مع احتمال الانتفاء ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه (له ان الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذى هو رفع عنه مع ابائه فى الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلعله بانتفاء المنع من الترك فالناسخ لايعارض اقتضاء الجواز كما فى صوم عاشوراء (قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس جزؤه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبقى احدهما بلامعارض ومجوز صوم عاشوراء فعل النبى عليه السلام اوالشرع العام للصوم لاالامر الاول والثمرة ان وجوب الكفارة سابقا على الحنث كما فى رواية {فليكفر ثم ليأت} منسوخ اجماعا فبقى الجواز عنده * العاشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لابسبب جديد كما فى غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنه وصدر الاسلام وصاحب الميزان والشافعية (لنا ان النص الوارد فى قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا ما اذا ثبت لايسقط الا بالاداء اوالاسقاط اوالعجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت مقرر للعهدة لامسقط لها ولاالثالث فى حق اصله الذى هو المقصود لقدرته على صرف ما له من النفل المشروع من جنسه الى ما عليه ليفيد رفع الاثم وان لم يفد احراز الفضيلة كاداء ذى العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا الى مثل من جنسه لعدمه ولاضمان من غير جنسه الا بالاثم عامدا غير مؤثر فى سقوط اصله كضمان المتلف المثلى بالقيمة للعجز ولذا سمى قضاء وكالديون المؤجلة بعد اجالها (وسره ان الوقت وان قيد الواجب به نصبا لامارة وجوبه ليس مقصودا فمعنى العبادة تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق بالمئى فشلت بخلاف الواجب بالقدرة الميسرة فان وصف اليسر مقصود ثمه فلذا يفوت بفوته واذا عقل الحق بهما المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لاعندهم

اصلا فى رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والاغماء فى اخرى وبالفوات ايضا فى ثالثه فلا ثمرة فى الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط لجزاؤه الاتيان فى وقت آخر كالنص الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمأتى به بعده كهو فيه والقياس مظهر لسببية السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهارا مع الامام جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية فى الحضر ركعتين وفى العكس اربعا اما اعتبار حال المصلى صحة ومرضا فى القضاء فلا نعقاد اصل السبب فى الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومجوزا الانتقال الى الادنى للعجز الحالى ولا تفاوت بين الاداء والقضاء فى ذلك كالتيمم ابتداء اوبناء ولم يعتبر كمية النفل فى قضاء المغرب ولا كيفيته فى قضاء الجهرية بالنهار جهرا فان الجهر والثلاث فى النوافل غير مشروع لان الشرع جوّز مثل هذا الفعل فى ضمن القضاء فعلا لا مطلقا كتعين احد الواجب المخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء الظهر باربع ركعتاها بقرآءة وركعتاها بدونها ولم يجز التسليم على رأس الاوليين ولا نفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام التكبير بدونه فلبدعية جهره فى غيرها كفوت رمى الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير ببطلان وصفه لكونه مقصودا كاصله لانه من شعائر الشرائع * ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله فى سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط الواجب بمضيه وانه لو وجب بامر جديد لكان مأتيا به فى وقته واداء * لا يقال لو لم يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما لم يسمّ اداء لاشتماله على استدراك مصلحة فاتت * لانا نقول عدم صحته قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء الشيء قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما سيجب اصلا لا لان للوقت مدخلا فى مقصود العبادة والواقع فى وقته لاستدراك المصلحة تكون اعادة لا قضاء فان التميز بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفائتة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبوق بتصورها * قالوا اوّلا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطلق الطلب الشامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم منتف للقطع بان وجوب صوم الخميس لا يقتضى وجوب صوم وقت آخر * قلنا ان اريد عدم الاقتضاء اوّلا اومع وصف الكمال فمسلم وغير مضر او مطلقا فممنوع وانما يصح لو كان وصف

الايقاع فى الخميس مقصودا فى اصل الايجاب وهو ممنوع ولوسلم فلا على تقدير الفوات * وثانياً لواقتضاه لكان اداء ولكان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لولم يكن اقتضاؤه على طريق جبر الفائت بتسليم مابقى القدرة عليه * وثالثاً لواقتضاه كانا سواء فلا يعصى بالتأخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان لولم يشتمل احد المقتضيين على التقصير * ورابعاً ان مثل كل قربة عرفت قربة بوقتها لايعرف الابنص وكيف يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام فى ان المشروع قربة فى غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الفائت قياسا على مانص عليه الشارع معقول المعنى بخلاف مالم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجهر بالتكبير كمامر * قيل هذا النزاع مبنى على ان المطلق وقيده شيئان فى الخارج كما فى العقل واللفظ اوواحد يعبر عنه بالمركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما فى العقل فقط او وفى الخارج وتمم بان الحق ان لاتركيب فى الخارج والا لم يصح الحمل لاستنادها الى وحدة الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت شيء واحد فى الخارج لاشيئان ان فات احدهما يبقى الآخر فالمأتى بعد فواته شيء آخر فلا يقتضيه الامر الاول * قلنا لانم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد لاحتمال ان يكونا عارضا ومعروضا عروضا عرضيا كالحجر الابيض فينفك احدهما عن الآخر ومنه المقيد بمتى كبالاين والواجب فى صحة الحمل مطلق وحدة الهوية ولو اعتبارية لاالحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن عند القائل بتباينهما ولوسلم فذا فى الوجود المحقق والمعتبر فى المشروعات الوجود الاعتبارى ولذا صح اتصاف احدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كما ان الشيئين المتحدين مقصودا اواكثر قديعتبر واحدا شرعا فى ان يتناولهما ايجاب واحد كانواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد على انه انما يعتبر القيد جزأ فى المشروع اذا كان له مدخل فى مقصوده كمامر ﴿ فرع ﴾ نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم مقصود لافى رمضان آخر فى الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت لانه كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا كما عرض عنه من الاعتكاف لاالصوم كالمبطون ولايمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف الواجب لاالنفل فى الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا فالتزامه التزام لصوم للاعتكاف اثر فى ايجابه غيرانه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة

الوقت اوفضيلة اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعهما ايقاع صوم آخر من عند العبد تجبران بقضائه فاذا فات مع العجز عن مثله اذ القدرة بعد الوقت تستوى فيه الحيوة والممات كعدمها كما فى تضيق الحج وضمان المغصوب المثلى بالقيمة لانقطاعه بقى مضمونا باطلاق نذره وصار كالنذر فى المطلق حالتئذ بخلاف ما اذا فات الصوم ايضا حيث جاز الاعتكاف فى قضائه لان فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف الشئ كهو * وروى الحسن عن ابى يوسف رح سقوط الاعتكاف اذ لايمكن قضاؤه الا بصوم قصدى لم يلتزمه فيبطل كتكبير التشريق وقال زفر يصح قضاؤه فى رمضان آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لاقصدا كالطهارة وما اخترناه احوط الوجوه الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدى احوط من ايجابه بالتفويت لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه فى رمضان آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت اوالفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان تحتمل رخصة نقصان الصوم القصدى الثابتة به العود الى الكمال اولى ووجوه الاولوية ثلثة كون الانتقال من نقصان فى الرخصة لازيادة واجتهادا فى الايجاب والاكمال لاالاجزاء بماثبت وجوبه ولا الابطال وان السبب فى سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفى زوال النقصان هو موضوع النذر (الحادى عشر) الامر للمكلف ان يأمر غيره بشئ سواء كان بلفظ (امر) او بالصيغة ليس امرا لذلك الغير به كقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع الالدليل على انه مبلغ والالكان قولك مر عبدك ان يتجر فى مالك تعديا ومناقضا لقولك للعبد لايتجر وليس اذليس المراد امرا على طريق التعدى والواسطة لاترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا وكذا من امر الملك وزيره به قلنا ثمه دلالة على انهما مبلغان (الثانى عشر) المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلاشرط لابقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده ولابقيد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى ان اصل المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لايعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل وجودها فى الاعيان فلا تطلب اذلو وجدت وكل موجود فيها جزئى كانت كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اى الماهية بشرط الاطلاق والكلية لامطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها ومطلقها لاينافى الجزئية سواء وجدت بذاتها لابكليتها فى ضمن الجزئيات كمذهب الجمهور او وجد مايصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقدم * واعلم

ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه الامر فلا ينافيه مامر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فيخطأ ابن اخت خالتك (الثالث عشر) قيل الامران المتماثلان تأسيس الا المانع قالي مثل لام العهد في صل ركعتين صل الركعتين اوحالي في اسقني ماء اسقني ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا وقيد الآمدي بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل للتعدد ويغني عنه العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فاتفاقا لان التأكيد بواو العطف لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيد كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيد الا المانع كالعطف لانه عند التكرير اغلب واكثرية التأسيس ح ممنوعة وفي غيره لا يفيد وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة عن الثانية اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط في الايجاب معارض به في التأكيد عند التحريم كقوله للجلاد اجلد الزاني مائة مكررا (الرابع عشر) في ان الامر المطلق عن دليل عينية الحسن وغيريته يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو حسن لعينه لا يقبل السقوط لوجهين {١} ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة حكمة الامر فكماله الحاصل بالاطلاق يقتضي كماله {٢} انه لما اوجب كون المأمور به عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول ثمه لا يصرف اليه الا الدليل على جواز سقوطه كالصلوة او شبهه بها كالزكوة او غيريته كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شرذمة الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضروري ولا يثبت به الا الادنى * قلنا على الطريق الاخير موجب لا مقتضى ولئن سلم فالاقتضاء ينافي العموم لا الكمال وفيه الكلام ﴿فرع﴾ قال زفر والشافعي فامر الجمعة يوجب حسنها وان لا يشرع لمن تناوله كغير المعذور الاهي لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت اندفع الظهر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الا الظهر فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة ويرد ان لا يجوز لو اداها قبله وذا خلاف الاجماع فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايهما ادى لا ينتقض بالآخر ككفر اليمين

باحدى خصالهـا وقلنا الاصل مسلم والنزاع فى كيفية تناول الامر فلانم انها بنسخ الظهر والالا يقضى هو بل هى بل بادائه بها واقامتها مقـامه فامر غير المعذور بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كامر باسقاطه قبـله وكيف لايبقى الظهر مشروعا فى حقـه وللجمعة شرائط لايتمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر الذى اداه قبلها لان عـدم الوجوب لايمنع الصحة غيرانه آثم للنهى عنه وهو لمعنى فى الجمعة فلا يقتضى فسـاده وهذا متحقق فى حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص له فى تركهـا ترفيها ورخصة الترفيه تقرر العزيمة لاتسقطها كيف ولولم ينتقض ظهره بعد ما صلى الجمعة بل فسدت هى عاد الترخيص على موضوعـه بالنقض اذهو حرج ليس فى غـير المعذور فكيف فيه اما ابطـال الظهر فللاكمال ولذا لو شرع المعذور فيهـا وخرج الوقت قبل التمـام يلزمه قضاؤه عنـدنا استحسانا لاعندهما ﴿ المقام الثالث فى حكم النهى الذى يقابله ﴾ وفيه مباحث* الاول انه لغة المنع ومنه النهية للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صيغى عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا منعا كامر اولانه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهى بالاعتبارين وهـذا لايصح جوابا فى الامر اذ يبقى قوله غير كف زائدا والانسب انه اللفظ الدال عليه واعتبر به كلا من مقابلات المزيفات السبعة مع اعتراضاته والخلاف فى ان لمراده صيغة تخصه ولا يستعمل فى غيره وهو الحظر لاالكراهة او بالعكس اومشتركة لفظا بينهما فقط اذلاقائل به فيما وراءهما اوللمشترك معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء اوللوقف بمعنى لاادرى كما فى الامر *وفى التقويم لاوقف ههنا والاصار موجب الامر والنهى واحدا ولاسبيل اليه وقد سـلف تحقيقه ويخالفه فى انها للتكرار والدوام فينسحب حكمها على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهـاء فى الحال وفى ان تقدم الوجوب الكائن مثله قرينة على انه للاباحة فى الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ نقل اجماع القائلين بالحظر على انه له بعده ايضا وان توقف الامام لقيـام الاحتمال * الثانى انه يقتضى القبح ضرورة حكمة الناهى فهو مدلوله لاموجبه خلافا للاشعرى كامر ثم مطلقه عن دليل العينية اوالغيرية ان كان عن الحسيات وهى ما لايتوقف تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطـلاق اللغوى عليه على انه حقيقة يقتضى القبح لعينه الا لدليـل نحو {ولا تقربوهن حتى يطهرن} فان النهى للاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحصان الرجم ولايبطل به احصان القـذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة

والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد فى حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية اطلاقه فى افادة التحريم وحقيقته فى بنائه على اختيار العبد الا لدليل يقتضى العينية كنكاح منكوحات الآباء و بيع الملاقيح هى ما فى ارحام الامهات والمضامين هى ما فى اصلاب الآباء وعكسه الشافعى رح موجبا ومحتملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهى عنه فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو حسين البصرى يدل عليه فى العبادات دون المعاملات فتنافى الاجزاء وهو موافقة الامر اوسقوط القضاء لا السببية وهى استتباع المعاملة اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل فى الامرين وقيل لا يدل لا على فساد الوصف ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب * لنا اولا ان النهى للانتهاء بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ليثاب بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمنسوخ فلا يتعلق النهى به كيف وامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهى عنه بناء على الامتناع ولذا لا يثاب على الاول كن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما فى طرفى نقيض اى ممايتنا فيان فلو ثبت القبح الذاتى مقتضى له كان المقتضى مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ وفى ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصله توجيهان {١} ان المنهى عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهى هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء اونقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لاختلافهما حدا وحقيقة وخاصة وحكما (ورد بانه انما لا يتصور و يكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بالشرعى المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو الصورة المعينة اى المشتملة على الاركان صحت ام لا اى اشتملت على الشرائط ايضا ام لا وذلك هو الحق والا لزم دخول شرائط الشئ فيه اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك {٢} انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الا بتلاء بالنهى عنه لعدم تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا كان النهى نسخا وليس كذلك اجماعا وربما يوضح الملازمة الثانية بان منع الممتنع لا يفيد (ورد بانه ان اريد بالشرعى المسمى بذلك فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد المعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه علم بهذا النهى ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل * والجواب عن الاول ان الكلام فى النهى عن الشرعى فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر فى الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث وذلك لان مفسدة النهى فى الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد كل لحظة مثابا بترك صور المناهى اللامتناهية وان لم ينعقد اسبابها وشرائطها بل ولم يخطر بالبال شئ منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون الطهارة لانها حسية لا شرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهى عن النفى فى دعى الصلوة {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم} ومن هذا يعلم ان شرائط الشئ داخلة فى شرعيته لا وجوده * وتحقيقه كونه مقيدا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل فى حقيقة السبب ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لا تحققه عنده كما ظن اذ لا حاجة هنا الى دخوله فى حقيقة المشروط اوسببه بل فى شرعيته مع ان الحق فى تلك المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح (وعن الثانى انا لا نم ان امتناعه علم بهذا النهى وانما يصح لو صح تعلق النهى به وكيف يصح وتعلقه به يخرجه عن حقيقته * اما الجواب بان تصور اللغوى اوالشرعى حاله النهى كاف لصحته ففاسد للقطع بان النهى ليس عن الامساك المطلق والدعاء وبان التصور فى وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما فى الامر (له ان حقيقة النهى فى اقتضاء القبح كالامر فى اقتضاء الحسن فكما كان المأمور به حسنا لمعنى فى عينه الا لدليل يكون المنهى عنه قبيحا لعينه الا له بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذا القاصر ثابت لامن وجه لا قياسا فى اللغة فمن جعل مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف عكس الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده (اما التمسك باستدلال العلماء بالنهى على الفساد وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا لولم يفسد فان ساوى حكمة النهى حكمة النبوت تعارضتا وخلا النهى عنها اوكانت مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة الخالص عن المعارض اوراجحة فامتنع الصحة لخلوها بل لفوات الزائد من مصلحة النهى الخالص عنه فانما يفيدان اقتضاء القبح فى الجملة ولا نزاع فيه ولتفريعه طريقان (١) ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا} والتوصية المبالغة فى الامر المقتضى للرضا ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهى رضاء الله تعالى ثم القبح ينافى الرضا وان لم يناف المشية والقضاء كالكفر والمعاصى ومنافى اللازم مناف للملزوم فالقبيح لا يكون مشروعا فالنهى عن التصرف الشرعى نسخ له بما

اقتضاه من التحريم السابق (٢) ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية لا طاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الاخرين فان كل مشروع لا معصية فكل معصية حسيا كان اوشرعيا لا مشروع ولذا لم يفد الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة النكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا الغصب واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغي الرخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحظور المحض بخلاف الوطئ بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا اذليست نعمة ولا لزوم المضي على المحرم مجامعا اوالمجامع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع مطلقا مقارنا اومعاقبا حلالا اوحراما فينبغي ان لا يفسد به كالصلوة في المغصوب لكنه محظورة كالكلام والحدث للصلوة فيفسد وينبغي ان لا يبقى غيرانه لازم شرعا عقوبة بخلاف الصلوة فاثر في ايجاب القضاء لا في ترك الاداء والمقارن لم يعتبر مانعا مع ان المنع اسهل من الرفع لان محظور يته فرع اعتبار الوجود للاحرام ولا الطلاق في الحيض اوفي طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نهيهما للمجاور وهو تطويل العدة وتلبيس امرها اهي بوضع الحمل اوبالاقراء اوتلبيس النفقة اذا ولم يكن حاملا في البائن لا يجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء حرام كالقود والرجم والكلام في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له كالملك بالبيع ولترتب فروعه هذه على ماربتنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على دليله نعم لولا التناقض ببطلان المقتضى ورفع الابتلاء بذلك فما ذكرنا عمل بمقتضى النهي وهو القبح والمنهي وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها وعلى وجهي التفريع قبح التابع لا ينافي الرضا بالمتبوع بالاعتبارين اي يجوز كون الشئ مأمورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر من الاحرام والطلاق الفاسدين والصلوة في المغصوب والبيع وقت النداء والحلف على محظور اما الاقسام الثلثة الباقية فقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن لا يتأدى به المأمور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولا نم ان كل مشروع وطاعة لا معصية من كل وجه ولاسيما في المعاملات الفاسدة المترتبة احكامها ولئن

سلم فالقبح ينافي الرضاء والمشروعية في موضوعه لامطلقا والكلام في انه الذات
اوالوصف وعلى فروعه اماثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطئ الحلال
سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التي بها الحرمة
فان الاستمتاع بالجزء حرام الالضروروة النسل حكميا كان كما في الموطؤة اوحقيقيا كما
في حواء رضي الله عنها و تسري الى ابيه وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى
اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى مابين الاجداد والجدات اذ لضعفه
لكونه حكميا لم يظهر في الاباعد و عمل مثله لاوصف نفسه ككونه زنا بل
لعلة اصله وهو الولد كالتراب وهو لايوصف بالحرمة وذمه بانخلاقه من امتزاج
بين مائين غير مشروع لامعنى له وقوله عليه السلام (ولد الزنا شر الثلاثة) كان مراده
عليه السلام به مولود معين والاقرب ولد الزنا اصلح من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في
استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك بالغصب فشرطا للضمان المحتمل وجوبه
فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفائت ولئلا يجتمع البدلان في ملك وان قبح اوكان
مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه
فلذا ينفذ بيع الغاصب و يسلم الكسب لانه كالزوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت
الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لايتحقق فيهما
وهذا وان كان بدل خلافة كالتيمم لابدل مقابلة كالثمن ومن شانه ان لا يعتبر عند
القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الآبق اعتبر ههنا لاتصال القضاء بزوال الملك
عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود
بالبدل لاعبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدبر
مع عدم الملك لانه يزيل ملك المولى تحقيقا لشرطه ولا يملكه الغاصب صونا لحقه
كالوقف ولم يكتف بالازالة في جميع الصور وبها يندفع ضرورة اجتماع البدلين
لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم فلا يرتكب الالضرورة او يجعل
ضمانه مقابلا لفوت اليد وذا جائز حال العجز والضرورة بخلاف القن واما النهي
عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ
والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد ولئن سلم ثبوتها في حق الكل لكن
سببها وهو الاحراز باليد اوالدار قد تناهى باحرازهم فسقطت في حكم الدنيا
ولا يرد انها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعده كمن اخذ صيد الحرم
واخرجه لايملكه و يجب الضمان بالهلاك في يده وكمن اشترى خمرا فصارت خلا

لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف فى حق المسح ولبس الثوب فى حق الحنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر فى الجامع جواز بيعه ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرمة الحرم بخلاف شرى الخمر فانه غير ممتد وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام لم يتم بالاحراز واما سفر المعصية فليس منهيا لعينه بل لمجاوره من قطع الطريق والتمرد على المولى اوالامام كالاصطياد بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدته لا الاغارة والتمرد ولذا يفترقان بتبديل القصد الى الحج واذن المولى وبالاغارة ونحوها بمسافة يوم ﴿ فروعنا ﴾ {١} شرع اصل بيع العبد بالخمر لان الثمن وصف للزومه لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ماينتفع بذاته ولذا لايشترط وجوده فضلا عن تعينه ولا قدرة تسليمه ولابقاؤه فى الاقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر فانه مال لان فيه مصلحة الادمى لامتقوم اذليس بواجب الابقاء بعينه او بمثله او بقيمته يفسد ولايبطل لعدم الخلل فى ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل فى المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنا فيصرف الى الخمر فينعقد فى العبد فاسدا ويثبت الملك بالقبض بالاذن لافى الخمر فلايثبت به وكذا اذالم يعين الخمر اذ يجعل ثمنا كبيع خل غير معين لعبد معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع الخمر بالدراهم اوالدنانير لتعينه مبيعا والميتة وجلدها فى المسئلتين اذليس بمال وانما يحصل المالية بصنع مكتسب ولامتقوم فيبطل ولوقضى بجوازه لاينفذ قيل هى الميتة حتف انفها اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة ففاسد لحلها عند المجوس ولذا يصح فيما بينهم عند ابى يوسف خلافا لمحمد (٢) نهى الربوا مراد به العقد وهو معاوضة مالين فى احدهما فضل والبيع بشرط لايقتضيه العقد ولا حد المتعاقدين اوالمبيع المستحق نفع فيه فالنهى للفضل اوالشرط وهو وصف للزومه شرطا ولا اختلال فى اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل فى المحل فيؤثر فساد الوصف فى دفع وصف الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك يحتمله كملك صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط التقوية بالقبض لضعفه كالتبرعات وللفرق بينهما بان المفسد فى صلب العقد فى الربوا لم يعد صحيحا باسقاط الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول (٣) كذا فساد شهادة من حد قذفا فلا يصح وصف ادائها فلايقبل ويخرج من اهلية اللعان لكن لاتبطل حتى ينعقد

النكاح بها كما بشهادة الاعمى اذلايتوقف على الاداء (٤) كذا صوم يومي العيد وايام التشريق فالنهى لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو كونه يوم عيد (وبيانه ان المتناول مشتهى باصله طيب بوصف الضيافة فتركه طاعة باصله فى وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى لو قال لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حيضى بخلاف قوله غدا وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه اوشتم امه اذلاجهة لغير المعصية فلايصح النذر به اصلا لاشروعه فى ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت النهى لعراء اركانها وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله والفساد فى وصفه لنسبته الى الشيطان كما فى بطن عرنة ووادى محسر فى المكان وحديث الرغم معرفة لاتسمع فى مقابلة الحديث غيران الوقت ظرفها لامعيارها فصارت ناقصة لافاسدة فتضمن بالشروع بخلاف الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر فى حده تعقلا وقد يفرق بان جزء الصوم ككله اسما فلا ينعقد شروعه للنهى بخلاف الصلوة اذ اولها ليست صلوة الى السجدة وتبين بالخلف بها ولنقصانها للسببية لايتأدى بها الكامل بخلاف الصلوة فى المغصوب اذليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا نقصا بل كراهة لتعلق نهيه بانشغل المجاور لاكما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كابى الحسين البصرى والامام الرازى انها لاتصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهى لجزئه مبطل لان مصداق الجوار الانفكاك وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤدات فى المغصوب ولا نهوا عنها اذلو وقع لانتشر (وفيه بحث لان الجزئية اذا صحت تنافى الانفكاك اذلا كل بدون الجزء * وتحقيقه ان المعتبر فى جزئية الصلوة شغل ما ولا فساد فيه والا لفسد كل صلوة بل فى تعينه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لامن حيث تعينه المكانى بل من حيث اتصافه بالتعدى وذا مماينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او ينتقل ملكه الى المصلى اوالى بيت المال ولا يجيء مثله فى الصلوة فى الوقت المكروه لان نقصانه للسببية ولا فى الصوم لان تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الشكر فيه {٥} كره البيع وقت النداء لان ترك السعى مجاور قديفترقان بخلاف بيع الحر والمائن ونكاح المحارم

وازواج الآباء وصوم الليل فان النهي فيها مستعار للنفي لفقد المحل ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن فتعين انه للابتلاء لانها المتعينة لشهوة البطن غالبا والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية في رمضان تأدى لان القبح في المجاور وهو الامساك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفي في قوله عليه السلام لانكاح الا بشهود النكاح الشرعي فلا خلف ولا حمل على النهي وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد اونقول اريد النهي لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لايظهر اثره فيما وراء ذلك فلو قطع طرفها اوآجرت نفسها اووطئت بشبهة فالارش والاجرة والعقر لها لكن لاينفك عن الحل لانه المقصود والنهي يقتضي تحريما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لايضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه مع الملك كما في المحرم كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم *للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقتضي للصحة فيقتضي نقيضها (ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوي بل الشرعي والثاني بان اقتضاء الامر الصحة شرعي فكذا اقتضاء النهي سلمنا لكن المتقابلات جاز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لااقتضاء البطلان وفي الكل نظر فان استدلالهم لابد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولاسيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس بمجرد التناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في اثرهما والحق ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والشرعيين شرعي مستفاد من اللغوي (وللنافي للبطلان مطلقا انه لودل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك (قلنا الظهور في الشيء لايمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه (ولابي الحسين ان المنهي عنه في العبادة معصية فلا يكون مأمورا به وان نهي لمجاوزه لا في المعاملة فان اللا مشروعية لاتنافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعينات فالتعينات غيره فجاز القبح فيها دونه ﴿ تتمة ﴾ كذا المنهي عنه لوصفه كعقد الربوا مرادا بنهيه نهي الفضل يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاولى خلافا لكثير منهم الشافعي رحمه الله تعالى

﴿ قال ﴾

قال نهى الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفى اللازم ملزوم نفى الملزوم قيل معناه انه ظاهر فى عدم وجوب اصله لا انه يضاده عقلا والا ورد نهى الكراهة لانها كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته فى الصلوة فى المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم فى الوصف لا فى المجاور قلنا لا ضرورة صارفة عن اصلنا الاعند الدلالة على القبح العينى او الجزئى فان صحة الاجزاء والشروط كافية فى صحة الشئ وان لم يصح اوصافهما وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجى لها ككون وقت صوم العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف لمطلق النهار المعتبر لمعياريته جزأ فى الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة فى الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزأ فيها فجعل وصفه مجاورا لا مؤثرا فى فساده بل فى نقصانه لسببيته فبهذا اتضح الفرق وحصحص الحق وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة فى الوقت المكروه جعله البعض للوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين الصلوة فى المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختبار (الثالث انه يوجب دوام ترك المنهى عنه الالدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه فى كل وقت قالوا قد انفك الدوام عنه فى نحو نهى الحائض عن الصلوة والصوم قلنا نهى مقيد مع عمومه لاوقات الحيض والكلام فى المطلق ﴿الفصل الثانى فى العام﴾ وفيه مقامات * الاول فى حكمه وفيه بحثان (احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب الحكم وضعا فيما تناوله يقينا وقطعا كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا بدليل قول ابى حنيفة رضى الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص به كحديث العرنيين فى بول ما يؤكل لحمه بحديث استنزاه البول محلى باللام وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما فان علم تراخى العام فيهما فذاك والاحمل على المقارنة وثبت حكم التعارض فرجح المحرم او ما لم ينسخ منه شئ والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية او يرجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد شبهه فى الوصفية بخاتم ثم بالفص لاخراج الحلقة للاول والفص يسميهما نه مفصولا وان كان للثانى موصولا والاشهر انه قوله خلافا لابى يوسف وقيل قولهم وقالوا القول لمدعى العموم فى المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة

ولذا عم بالاطلاق ولم يفسد بعدم التنصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة فى اخص الخصوص ومجاز فى العموم وقال الاشعرى تارة بالاشتراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف فى الاخبار دون الامر والنهى وقال القاضى بالوقف بمعنى لا ادرى اوضعت لشئ منهما او بعد العلم بالوضع فى الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او وللخصوص فتكون مشتركة اوللخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعى يوجب العموم لاعلى اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدى والثمرة مع الاولين فى نحو لفلان على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلى شئ وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعى رضى الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا تخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانهما ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا تخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رضى الله عنها والبرآء وابى هريرة كما بالقياس على الناسى اذ الناسى لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر كالتيمم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما فى الافطار ناسيا فكأن الترك لم يوجد وحديث عائشة لنا لان سؤالها عند الشك فى التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمشترى فى سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسى وحديث البرآء وابى هريرة محمول على النسيان بدليل ما قد يروى وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاية ماذبح لغير الله مطلقا اختيار الكلبى اوللاوثان اختيار العطاء اوالميتة والمخنقة اختيار ابن عباس رضى الله عنه بدليل {وانه لفسق} وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا وليجادلوكم فان مخاصمتهم كانت فى اكل الميتة قائلين تاكلون مقتولكم ولا تأكلون مقتول ربكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لا متروك التسمية غير قادح لما سيتحقق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لاسيما عند ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية كالحنفى فسق يرد شهادته وانما لا يرد شهادة غير معتقدها لتأويله كما لا يحرم الباغى عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا المرضعات فى ارضعنكم بحديث ابن الزبير رضى الله عنه مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعدم القائل بالفصل اذ العطف بولا

لتأكيد النفى السابق ولامعارضته عائشة مع انه لايجوز العمل بالقراءة الشاذة ولايجعلها خبرا كما مر الاعلى وجه الالزام (ولا المسافر للعصيان فى الترخص بالقياس بجامع ان النعمة لاتنال بالمعصية (ولا الاصواف والاوبار فى الميتة حيث امتن بها وسماها متاعا واثاثا وذا يقتضى الطهارة بقوله لاتنتفعوا من الميتة بشئ مع انا نمنع كونها اجزاء للميتة اذ لاموت فيها لعدم الحيوة (ولا الايامى والصالحون من العباد فى الجبر فيجبر العبد كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم القائل بالفصل ولامالك ذى الرحم المحرم فى العتق بقياس غير الولاد على بنى العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة (ولا داخل الحرم بنحو حديث انس كما بالقياس على منشئ القتل فيه اذ لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجأ مباح الدم بردة اوزنا اوقصاص اوقطع لايقتل ولايؤذى بضرب بل لايطعم ولايسقى ليخرج ولاعلى الاطراف لانها كالاموال اذ يجرى فيها الاباحة دون النفس والضمير فى كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين احلت مكة للنبى عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولافارا بدم فمعناه لايسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما امكن وضمير من دخله اما للبيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القائل بالفصل هذا ان لم يصر آمنا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوث ثم يقتل وان صار آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمه به لاتصافه بالامن فى حرما آمنا والبلد آمنا والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالمتبوع كما فى القبلية واما لانه للحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلالهم بقوله ﴿فيه آيات بينات مقام ابراهيم﴾ وهو فى الحرم وكون المراد متعبده مع انه ليس قول من يعتد به ينافيه ظاهر كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه فى الصماء وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الآن (ولا الاهاب فيطهر جلد الميتة به خلافا لمالك مطلقا والشافعى فى جلد غير مأكول اللحم بقوله لاتنتفعوا من الميتة باهاب اما لان الاول نص فى الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعه واكله يؤيده حديث ميمونة انما حرم من الميتة اكلها بعدما قال عليه السلام هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا فى النجاسة بعد الدباغ اوتعارض مع حديث ميمونة فعملنا بحديثنا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعى والمدبوغ اديم فلاتعارض لعدم اتحاد المحل ﴿ نقضان وجوابان ﴾ {١} خص عن قوله

عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب مثل ام اخته بالرأى قلنا المراد ماسبب حرمته النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلاله بل لكونها امة موطوءة ابيه ولذا يحرم موطوئته ولولم يكن منها اخت {٢} خص عن قوله كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالرأى (قلنا بل اما برواية زيادة النائم او بدلالته اذ يفهم كل عارف باللغة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما من النائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح اوالصداع اما بالسكر عن المحرم فلا زجراله (لنا اولا مبادرة الذهن الى العموم فى نحو قول المولى عبيدى احرار ولا تضرب احدا وغيره من العمومات (وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابى بكر مانعى الزكوة بقوله (امرت ان اقاتل الناس) الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر رضى الله عنه واحتج عليه بقوله (الا بحقه) فان الزكوة من حقه وابن مسعود على علىّ رضى الله عنه فى ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لابابعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلىّ رضى الله عنه عمل بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلىّ رضى الله عنه على عثمان رضى الله عنه فى تحريم الاختين وطئا بملك اليمين بقوله احلتهما اوما ملكت ايمانهم وحرمتهما وان تجمعوا بين الاختين لان معناه حرم الجمع محلى باللام فتناوله نكاحا ووطئا والاوجه ان معناه لاتفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضى الله عنه رجح المحلل باعتبار الاصل وابى بكر رضى الله عنه بقوله عليه السلام (الائمة من قريش) (ونحن معاشر الانبياء لا نورث) قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على مايصلح عليه اومن ذكره لتمهيد قاعدة شرعية اومن قوله عليه السلام (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) اومن تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لاتفرق بين الالفاظ التى ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشئ منها فى نحو هذه الاستدلالات اصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها فى العموم (وثالثا ان هذا شاع بينهم ولم ينكر فكان اجماعا ويقتضى عادة القطع بتحقق الاجماع او يكفى الظن والحق ان تجويز القرائن لايمنع الظهور والا لم يثبت للفظ مفهوم ظاهر اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لانص الواضع (ورابعا فهم العموم فى وقايع لاتحصى لمن تتبعها حتى كذب عثمان رضى الله عنه قوله وكل نعيم لامحالة زائل بدوام نعيم الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبعرى جاهلا بلسان

قومه على قوله تعالى { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله من شئ بقوله تعالى { قل من انزل الكتاب الذى } الآية والايجاب الجزئى لا يناقض الا السلب الكلى (وخامسا ان العموم معنى مقصود تفهيمه على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدى احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأة لى طالق غبيا كان الفاهم او ذكيا فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا يفى بذلك مع ان الاصل عدمه *ثم قال الشافعى لكن ارادة الخصوص محتملة فى كل عام الا لدليل على عدمها كما فى قوله تعالى { ان الله بكل شئ عليم } و { لله ما فى السموات وما فى الارض } ومع الاحتمال لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على ما فى الخاص من احتمال المجاز والنسخ ولذا افترقا لاسيما اذا لم يكن العام المخصص مجازا فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال النسخ بعدم الوقوف على الناسخ بعد التفحص (قلنا الاحتمال الغير الناشى عن دليل لا يقدح فى القطع المراد ههنا فالم يدل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعا عاديا والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا درك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر فزيادة هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهى مع القلة سيان عند عدم القرينة على انا لانم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص بالعقل والاخراج المتراخى نسخا لا يورثا نهما كما سيجئ والموصول قليل ماهو (للقائلين بانها حقيقة فى الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد اوداخل فيه فيكون احوط (قلنا اللغة تثبت بالنقل لا بالترجيح العقلى مع انه معارض بان العموم احوط فى كثير من الواجب وقليل من المباح (وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا مامن عام الا وقد خص عنه البعض غالبى مبالغة كنفسه لا كلى لما مر من نحو قوله تعالى { والله بكل شئ عليم } فيكون فى الاغلب حقيقة تقليلا للمجاز والواقع فى كبرى الشكل الاول انه غالب وظاهر فى الخصوص وهذا كلى (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص دليل انه مجازى والعموم حقيقى مع ان كونه حقيقة فى الاغلب انما يكون ظاهرا اذا لم يدل دليل على انه للاقل وقد مر دلائله (للقائلين بالاشتراك اطلاقه فيهما مشتهرا والاصل الحقيقة (قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجاز مشتهرا (للواقفية مطلقا انه مجمل فيما يصلح له كالجمع فى اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر ويراد الواحد نحو { الذين قال لهم الناس } اى نعيم بن مسعود (قلنا مجرد الاحتمال

لايقتضي الاجمال والتأكيد ليصير محكما كما في الخاص (للواقف في الاخبار فقط انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولادليل عليه في غيرهما (قلنا معارض بالاخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد لجميع المكلفين مكلفون بمعرفتها ﴿تحصيل﴾ فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار الخاص المتأخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في مقدار ماتناوله اتفاقا والعام المتأخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة في متناولهما عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه يخصصه الخاص تقدم اوتأخر اوجهل لقطعيته دونه والعرف يكذبه كمن قال لعبده اضرب زيدا ثم قال لاتضرب احدا * البحث الثاني فيما بعده وفيه مسائل * الاولى في تعريف التخصيص هو لغة تمييز بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند الشافعية وبدليل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اي بكلام يتعلق بصدره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير اوتفسير اوتقرير لان الحكم لايتم الابآخر الكلام ومالم يتم لايحكم باستيفاء مقتضياته عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا الاقصر ثمه لارادة المجموع قلنا لايلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لايراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان جزئياته بعد النسخ جزئياته ولايتناولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء وان كان بيانا لامد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو {خالق كل شيء} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحس نحو {ماتذر من شيء} الاية خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شيء} بيانا كان اوتبعيضا اذلم يعط بعض كل شيء واما العادة كمن حلف لايأكل رأسا واما نقصان بعض الافراد كالمكاتب في كل مملوك لي حر واما زيادته كنحو العنب من الفاكهة ولايتصور ان الافي المشكك وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو على عشرة الاثلاثة وضربت زيدا رأسه واكرم الرجال الاالجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء * واجيب بان لاتخصيص في الاولين اذلاعام وكذا في الثالث لان الجمع معهود او مجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جوازه ترددا كما سيجيء وعرفه ابو الحسين باخراج بعض ماتناوله الخطاب عنه وفيه شبه {١} انه يتناول النسخ الاان يريد

تخصيصا يطلق على ما يتناوله {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متنافيان لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما تناوله على تقدير عدم المخصص كقولهم عام مخصص اى لولا تخصيصه تعريف الشيء بنفسه والاضمار في الحدود ولانم ان المخصص ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح ووجه بان المراد ما يتناوله في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو المشخص والافسد من وجوه شتى وللمخصص اثر في تعينه فلا يتناول المخرج اصلا فجوابه الصحيح ان المراد التناول وضعا والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعني بالعام المخصص ولو كان الباقي واحدا وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول {٣} انتقاضه بالنقوض المذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدي بانه تعريف ان العموم للخصوص وفيه تعريف بما يساويه الا ان يريد بما في الحد اللغوي فلا دور فان كون التأثير عين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم العقلي (تنبيه) قيل قد يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالته باعتبار امر مشترك بين المتناولات كالعدد والمسلمين عهدا والعبد في علي عشرة الا ثلاثة وجاء ني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا واشتريت العبد الا ثلثه فيباينان الاولين مفهوما ويعمانهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض المسميات فيحكم بعمومهما مطلقا وفي اطلاق المسميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل لانتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه بما هو الاسهل محذورا هو الاضمار (تتمة) قيل التخصيص بكل من التفسيرين لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسا او حكما ونقض بالنكرة في سياق النفي واجيب بان المراد بالتأكيد اعم من الاصطلاحي والملحق به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل المنفي الا بتأويل بعيد يخرم فيه الصيغة (الثانية في جوازه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال شذوذ لا يؤبه به يمتنع في الخبر (لنا عدم لزوم المحال لا لذاته ولا لغيره ووقوعه كما في الامر والنهي كما مر في آيتي *واوتيت* وما تذر* ولهم انه كذب في الخبر اذ نفي فيصدق وبداء في الانشاء (وللمفصل القياس على النسخ (قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء وبين التخصيص والنسخ فروق ستعلم (الثالثة في انه في الباقي بعد التخصيص حقيقة ام

مجاز والثمرة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبني على اشتراط الاستيعاب اوالاجماع والصحيح انه خلاف مبتدأ اذ اكثر مشترطي الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو المختار عندنا امافي غير المستقل والمستقل المتراخي فطلقا اذلاتخصيص فيهما واما في المقارن فمن حيث التناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزء للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كمذهب امام الحرمين لولاشموله غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخي دافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته للفصل والمستقل المتصل اعني التخصيص له شبههما وفيه ثمانية مذاهب اخر {١} للحنابلة حقيقة في الكل مطلقا {٢} لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا {٣} لابي بكر الرازي حقيقة ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يعسر معرفة قدرها والافمجاز {٤} لابي الحسين حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع اوحس اوعقل هوالذي نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة ولامجازا عنده قاله في المعتمد {٥} للقاضي حقيقة ان خص بشرط اواستثناء لاغيرهما {٦} لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط اوصفة لاالاستثناء وغيره {٧} ان خص بلفظي متصل اومنفصل {٨} للامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه (لنا في انه حقيقة في التناول اولا لولم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذلم يبق عاما ولا ظاهرا في العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم كما سيجيء * وثانيا التخصيص لايغير التناول للباقي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطاري عدم تناول الغير قيل التناول وحده غير التناول مع الغير والموضوع له هوالثاني (قلنا ان اريد انه الموضوع له من حيث مفهوم العام فممنوع والا كان كلامجموعيا لاافراديا وكان متناولاته اجزاءه لاجزئياته وليس ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومه فسلم لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لامن حيث التناول وقيل تحقيقه ان من صيغ العموم ماوضع لنفس الشمول ككل وماوضع للماهية مع الشمول كاسماء الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكلي المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي وهذا الدليل منزل في الثالث والغرض ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة الى الماهية من حيث هي ففي كل من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما افاد التعريف

الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقهما على القليل والكثير حقيقة * وفيه بحث فاو لا لان المقام آية كون اللام للعموم والا لما اسنده اهل العربية الى اللام فالتخصيص يعتبر في مفهوم اللام (وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى المفهوم فلا قائل بان اللام فيما لاعهد لهما وان اريد بها العموم فالجنسية غير كافية في العموم لاسيما عند مشترطي الاستغراق والا لكان مثل ماء وزيت منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجيء (وثالثا لان العموم بعدما حصل ولو من المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غايته ان لايعتبر التجوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام * ورابعا ان عدنفس العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس امرا يختص بفهم العموم من الوضع الشخصي او النوعي او الوضع المستقل او الضمني اذ لاحجر في الاعتبار وسببه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد ففيه اعتبار كلية المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو التبع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اما علينا حيث قلنا لا مخصص الا المستقل المقارن فلا اذ لاستقلاله جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ ولمقارنته جعلناه كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فعبر عنهما بجهتي التناول والاقتصار فلله در الحنفية في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثانيا لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك امارة الحقيقة (وفي انه مجاز من حيث الاقتصار تغير الشمول الذي وضع له صيغ العموم منطوقة او مفهومة (لابن الحاجب لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لا نم الملازمة اما لان ارادة الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقي من مجموعهما كما في الاستثناء كانه يقول لاتقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة فلا يلزم الاشتراك واما لان الاشتراك او المجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقي بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصيا فظاهر واما نوعيا فلان الباقي ليس جزأ ولا جزئيا معتبرا خصوصه من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومه فسلم وملتزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعي العلاقي (للرازي ان معنى العموم فيما لم ينحصر قلنا لا نم اذ المعتبر فيه عدم التعرض للانحصار لا التعرض لعدمه وذلك صادق ولو كان الباقي واحدا وهذا

جار في الصيغ ليس منشاؤه توهم ان النزاع في لفظ العام كما توهم (لابي الحسين لوكان المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شئ الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه كمسلمين والمسلم ولفظ الاستثناء في نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه والاداة موضوع لمعناه عندهم بيان اللزوم ان كلا صار بقيده الذي كالجزء لمعنى آخر بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا عنده لم يكن العام بانفراده حقيقة ولا مجازا قلنا لا نم اللزوم فان الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا لمعناه وليس العام المخصص مثلها (للقاضي رح مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس بها لجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزأ من الدال وهذا شان المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان ملغيا والمبدل (ولعبد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والغاية في معناه فمعنى اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشئ واحد لا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لبقاء المستثنى منه على عمومه كما توهم لتصريحه في عمد الادلة بانه تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا اخراج الحالات يستلزم اخراج الآحاد كما في الاوقات على انه قد يجئ لصريح اخراج الآحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد وتمسك القائل بان المخصص باللفظية حقيقة بمثل ما قالوا ضعيف اذ لا يعم المنفصل لعدم كونه كالجزء (للامام في انه مجاز في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول ما لنا وزاد ان العام كتعداد افراده بالفاظها الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كتعداد بعضها قلنا لا نم كونه كذلك في كل حكم وغرضهم بيان حكمة وضعه اذ المعدد استعمل كل منه في واحد نصا ولا يتغير ذلك بطرح البعض * وفيه بحث لان ما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع تشبيه من الطرف الآخر والتشابه بين الشيئين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها المساواة في اداء المقصود وذلك هو الباقي فيما نحن فيه ولا تغير في ادائه بطرح البعض الا من حيث الاقتصار * الرابعة في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء كان المخصوص معلوما كالمستأمن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص وكالربوا من البيع اذ لم ينحصر في الاشياء الستة اتفاقا وكسارق ما دون ثمن المجن

من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكمواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد اختلف في الشبه المعتبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة بالجوار بقوله عليه السلام الجار احق بصقبه وقد خص منه وجود الشريك ومحمد على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع سالم يقبض وقد خص منه بيع المهر والميراث و بدل الصلح قبله وخصصه ابو حنيفة رح بالقياس وفيه سبعة مذاهب اخر {١} للكرخي وابي ثور ليس حجة مطلقا {٢} ليس حجة ان كان المخصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط نفسه {٤} للبلخي حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا {٥} لابي عبد الله البصري ان انباء لفظ العام قبله عن الباقي بعده بان كان الباقي غير مقيد انباء المشرك عن الحربي بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الحرز فحجة والا فلا {٦} لعبد الجبار ان لم يحتج قبله الى بيان بان كان ظاهرا كالمشرك في الذمي لا مجملا كالصلوة في الحائض ولذلك بينه بقوله عليه السلام صلوا الحديث فحجة والا فلا {٧} حجة في ادل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين وهذه الاربعة كالباقي متفقة في ان جهالة المخصوص قادحة في الحجية (لنا في حجيته اولا احتجاج الصحابة وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتجاج فاطمة رضي الله عنها في ميراثها من ابيها على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع فقرره وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث واحتجاجهم في الربوا والحدود وغيرهما مما مر * وثانيا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاء تناوله وهذان ينتهضان على الكل * وثالثا على غير البصري وعبد الجبار انه اذا قال اكرم بني تميم واما بني سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للباقي موقوفة على الآخر لزم اما الدور او الحكم بالترجيح بلا مرجح فمدفوع بانه دور معية كما بين ابو زيد ...

وليس بمحال وفي ظنيته الاجماع على جواز تخصيصه ب...

بطريق المعارضة فهو ادنى من الآحاد وسره كونه غير محمول على ...

كان وسببه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله الا عند الجبائي قدح فيه وتحقيقه كما مر انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اي من حيث انه دافع لا رافع لانصاله والناسخ بصيغته من حيث استقلالها المقتضي لكونه رافعا لا دافعا فلا بد من العمل بالشبهين في المخصص المعلوم والمجهول

فالمجهول يوجب جهالة العام كهى فى المستثنى اوسقوط نفسه كهى فى الناسخ
فلا يسقط العام الثابت بالشك و يدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب
قطعية العام كهو فى المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما اوجهالة فيما بقى
لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حجيته بالشك لكن
يدخله شبهة للامر الثانى وليس المراد تشبيهه بالناسخ فى احتمال التعليل فانه لايحتمل
التعليل لاخراج شئ من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو علل لكانت
علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع
والدفع ببيان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان النسخ بطريق المعارضة
لا التخصيص وعن ذا لزم فرق آخر ان العام فيما بقى من التخصيص ظنى ومن النسخ
قطعى واندفع الطعن فى تعليل دليل الخصوص بانه يشبه الناسخ اوالاستثناء
وكلاهما لايعلل اذالمخصص ليس رافعا ولاعدما ﴿ نظائر الثلاثة من الفروع ﴾
للاستثناء بيع الحر والعبد اوالحى والميت اوالخل والخمر اوالمذكية والميتة ونحوها
بثمن فانه كبيع عبدين بالف الا هذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر فى البيع سببه
وحكمه ابتداء وبقاء ففسد لامرين (١) كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد
بحصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لايجوز بخلافه بقاء كما فى نظير
النسخ (٢) الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة ماليس بمبيع شرطا
لقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بثمنين فاسدعنده خلافا لهما وللنسخ بيع عبدين
بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد
بيع الآخر لان كونه بيعا بالحصة بقائى والجهالة الطارية لاتفسد وكذا لو كان
احدهما مدبرا اومكاتبا اوام ولد فان الدخول فى العقد باعتبار الرق والتقوم
الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا
وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه فى اصح
الروايتين فامتناع الحكم بقائى لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص
بيع عبدين بثمن مع الخيار فى احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا فى الحكم دون السبب
تيسيرا لامر الخطر يشبه النسخ من حيث دخوله فى السبب ويصح الصور الاربع
من هذه الجهة لان البيع بالحصة بقائى ويشبه الاستثناء من حيث دخوله فى الحكم
ولايصح شئ منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل
الخيار وثمنه وله وللجهالة فى الثلاثة الباقية ولابد من العمل بالشبهين فصحح ان علما
يشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر اشتراطا الفاسد بخلاف بيع الحر

والعبد في صفقة بثمنين عنده لانه مبيع يشبه النسخ وهو اعتبار السبب وفسد ان جهل احدهما او كلاهما يشبه الاستثناء لافضائه اليها (للكرخي ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلايدرى قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين في كل من الشقين وابطال لليقين بالشك فيهما ولانم ان التعليل يوجب الجهالة اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا وللثاني انه كالاستثناء وللثالث انه كالنسخ في كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولايخفى وجوه الاقوال الاخر واجوبتها مما مر نعم لمنكرى حجيته وجه كلى هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والمجمل ليس حجة بدون البيان ولمعين اقل الجمع انه المتيقن (قلنا لانم عدم التعين والشك في الباقي لما مر من ادلة الظهور ﴿المقام الثاني في الفاظ العموم﴾ وفيه مباحث الاول في تقسيمها هي قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة لا احتمال اومستغرقه كان له واحد من لفظه كالرجال اولا كالنساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومتناول المعنى اومستغرقه اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهط والقوم والجن والانس والجميع اولكل واحد على الشمول اوعلى البدل فقوله الرهط الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا واحدا لاللواحد المنفرد ومن دخل لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل اولا لكل منفرد سابق لاللآخرين ولا وجود للعام بصيغته فقط اذلا عموم حينئذ (الثاني ان الاولين اعنى الجمع ومافي معناه اسم للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع اوالاستغراق ولا يطلق على مادونها الا مجازا لان اقل الجمع ثلاثة فلوحلف لايتزوج نساء لايحنث بامرأتين وعند البعض يصح لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد مجازا فذلك والا ففاسد والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ (ج م ع) ولا في نحو نحن فعلنا {وقد صغت قلوبكما} لنا في انه ليس حقيقة فيما دون الثلثة اولا مبادرة الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين (وثانيا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى {فان كان له اخوة} وعلى الواحد في قوله تعالى {قال لهم الناس} وفيه بحث سيجئ وفيهما قول ابن عباس لعثمان رضى الله عنهما ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا قبلي وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان للاثنين حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا والوصية اجماعا في الكل

واستدلالا بالآية في استحقاق الارث والحاقا للآخرين به فليس من اطلاق
اللفظ في شئ (لمدعي الحقيقة في الاثنين اوفيه وفي واحد (اولا الاخوة والناس والاصل
الحقيقة * وثانيا مستمعون في { انا معكم مستمعون } والمراد موسى وهرون * وثالثا قوله
عليه السلام { الاثنان فما فوقهما جماعة } فيطلق ما وضع الجماعة عليهما ولا ينافيه
ان ليس النزاع في (ج م ع) كما توهم * ورابعا ان في المثنى اجتماعا قلنا الادلة السابقة
اقتضت ارتكاب الحمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد ** ما
والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعتبرة في سنة تقدم الامام او حصول
فضيلتها وتكمل بالامام في غير الجمعة و بثلاثة سواء فيها والفرق ان كلا من الامام
والجماعة شرط في ادائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لا على اللغو يتأتى
فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع اوعلى اجتماع الرفقة بعد قوة
الاسلام كما في قوله عليه السلام (الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة
ركب) وسره تحقق الاتفاق في اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا
جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار كما في الاسؤلة الثلاثة لموسى عليه السلام
ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين
جمعا للاجتماع لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع به كالقارورة (لنا في الجبازية ايضا
قول ابن عباس رضي الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلان عالمون ورجال
عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالتحقيق نفي الحقيقة واثبات
المجاز * والثاني ممنوع عليه لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى به ان يكون
في كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنينية اوما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز
زيد وبكر وعمرو العالمون كما توهم و يؤيده ما يقرران الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ
الجمع اوممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة * الثالث ان الاولين اذا دخلهما
لام الجنس واضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يحنث في لا يتزوج النساء
ولا يكلم بني آدم بالواحد ولو اوصى بشئ لزيد وللفقراء نصف اذا لم يرد العهد
اوالاستغراق المجموعي كالمفرد المعرف بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتمل
الكل مع النية وحينئذ يعم عموم المفرد كما في قوله تعالى { والله يحب المحسنين } { ولا
يحب الآفلين } ويخص خصوصه وهذا لا ينافي ما قال اهل العربية ان متناول الجمع
الغير المعهود مستغرقا جميع جمل الجنس لا وحدانه ولا مستغرقا جملة واحدة
اذ افراد الجمع الجمل واذ فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعهما للحقيقة
المتعددة لا المطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد اشمل في الايجاب

والسلب

والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه في المقام الخطابي يحمل
على جميع الافراد بجعل كل فرد مدرجا في جملة وفي الاستدلالي على الثلاثة
وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند التجوز ويدل
على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فنحو لايحل
لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالط الناس
وقوله لمريدة البروز اتتبرجين للرجال واما الدليل فلا نالو بقيناه جمعا لغى تعريف
الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هي وارادة افراد المفرد الواجبة
في الجمع ولو جعلناه لجنس الفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة
فيه وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمال احدهما ولان الجمعية
تقتضي التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضي دفع
التعدد ورفع الابهام فبينهما منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع
لافراده كما سيجيئ لايقال في تبقية الجمع اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية
الجمع في تناول الجمل تناول احتمال كما ان عهديته في اختصاصه بجملة واستغراقه
في تناولها تناول دلالة وايضا لوتم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا
في حقيقته وهو باطل لغة لتنصيص ائمتها وشرعا بحمله على الثلاثة في خالعني على
ما في يدي من الدراهم والعشرة في لااكلمه الايام والشهور عند ابي حنيفة رضي الله
عنه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للتعدد من حيث انه افراد جنس
المفرد لامن حيث هو افراد الجمع ولذا لواريد بمنكره المجموع اوالثلاثة فقط صح
ولامن حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد ولذا صح ارادة الواحد في ان
تزوجت النساء لافي ثلاث نسوة اوالثلاث منها واذاوجب بحسب وضعه ملاحظة
الجنسية في مفهوم مفرده والفردية في مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية
اخرى في تناول الجمل كيف وصدقه على جميع الجمل انما هو من حيث هي جملة
واحدة اما العهد والاستغراق فيلائمان وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية لاالجنسية
فلله در علمائنا في تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا يقتضي اولوية الحمل
على المجاز مع لام الجنس لامطلقا كما يؤيدها اشهرية استعماله في الكتاب والسنة
وغيرهما ولايقتضي نفي الحقيقة لجواز نيتها فانها شان الحقيقة المكثورة واللام
في المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجي الحقيقي لما تقدمه من ما في مسئلة
الخلع والتقديري في الاخرين وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلاثة

فصاعدا الى العشرة عنده لان مميز مافوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى { خذ من اموالهم صدقة } يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم ولايكفي اخذ واحدة من جملتها وقوله تعالى { انما الصدقات للفقرآء } الآية يقتضي صرفها الى ثلثة من كل نوع ولايكفي الصرف الى واحد من الجملة اما الاول فلان المال من اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد اسمى جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لاالافراد ولذا قال في الكشاف في جمع العالمين ليتناول كل جنس مما سمي به ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم مثله تناول كل نوع واما الثاني فلان الفقير مما لايطلق على الكثير كالرجل وجزئيات جمعه الجمل لاآحاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مرادا حمل على الجنس وارادة جزئي من جزئيات الجنس هو اقل مايطلق عليه لان الاصل برآءة الذمة وهو ثلاثة من كل صنف كما لو اوصى لهم (قلنا فيهما بحث من وجوه { ١ } ان عموم الجمع استغراق عندهم استغراق مراتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد جمل الانواع التي اقلها ثلاثة فلايجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلا ولاقائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اي نوعي امر زائد على عموم الجمع قيل لما اشتمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لابد من استغراق جمل مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصد افراد تلك احترازا عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجمل الافراد وان كان باعتبار الانواع لالجمل الانواع فضلا عن كل نوع { ٢ } ان تناول الجمع المعرف بلام الجنس المجمل حقيقة مكنورة عرفا وشرعا كما مر فيحمل على جنس المفرد لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لاعلى الجميع اذ من الاموال مالم تجب فيه الصدقة اجماعا غيرانه مجمل في مقدار الصدقة ومقدار مافيه الصدقة فبينتها السنة وكذا في المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلايجب اكثر من اقل ماينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة حق الله تعالى والآية لبيان علة الصرف وهي الفقر وان اختلف جهاته فعند تحققها يحصل المقصود ولو في صنف واحد لاللاستحقاق بخلاف الوصية { ٣ } مامر ان عموم الجمع استغراق الجميع ولذا فرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل فالزم في الاول واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلئن سلم انه للاستغراق لايقتضي الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصص القليل او بعض الانواع بالاجماع ﴿ فروع مرتبة على اصول ممهدة ﴾

﴿ قال ﴾

فالاصول ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كما واحد في لاشرب الماء او عرفية
وشرعية كهو في الجمع المعرف لما مر من اولويته عند عدم العهد والاستغراق
ان نوى بلا نية فثنيها تصدق ديانة وقضاء وان كان حقيقة لا تثبت
بلا نية فكذا خلافا لابي قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز اي ان كان فيه تغليظ
يصدق فيهما والافديانة فقط اما نية مالا يحتمله حقيقة ومجازا فلا تصدق اصلا
*والفروع انه يحنث في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلا نية اذلا
عهد ولا دليل على الاستغراق المجموعي بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع
والظاهر ان لا يمنع الا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كما في { انما الصدقات للفقراء }
بخلاف { لا تدركه الابصار } فانه عندنا لسلب العموم لا لعموم السلب كما ظنت المعتزلة
لامتناعه عندهم اذ لا تمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص او بنفي الاحاطة حملا
للادراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة
ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا ينعقد عند ارادة الكل لعدم التصور كما في لا اشربن
الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لان البر ههنا عدم التزوج مثلا وهو متصور
فينعقد في لا اتزوج وفي ان تزوجت بخلاف لا تزوجن وان لم اتزوج والمنكر نحو لا يتزوج
نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة ينوى فيهما لانها
موجبه وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الا عندنا
في المجازية ايضا اذ لا يحتملها عنده كما في ثلاث نسوة ولا يصدق نية المثنى اصلا لا في المعرف
ولا في المنكر اذ شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم
او الخصوص فلا يحتملانه كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر حنث بشرب قطرة وله
نية الكل لا نية الرطل منه * الرابع ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند
المتأخرين من مشايخنا المكتفين بالاجتماع وعند المشترطين للاستغراق ليس من صيغ
العموم الا عند الجبائي (لنا انه مع جواز صدقه على جميع الافراد ضر به حقيقة بخلاف
المفرد المنكر لو حمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية في الجمع
المعرف في المقام الخطابي وكلامنا فيه اذ المقصود تحصيل الظن (قيل التحكم في الحمل
على عدم الجميع لا في عدم الحمل على الجميع فانه تعميم لا تخصيص (قلنا على انتقاضه
بالمعرف المذكور اذا لم يحمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء التخصيص
وان حكم بصلوحه له حقيقة كان حمله عليه اولى لاندراج سائر الحقائق التي نسبة
الحقيقة اليها على السوية تحته ولا يعارض ذلك بان اقل ما يطلق عليه متيقن
لان طلب التيقن في المقام الاستدلالي كالاقرار وكلامنا في الخطابي مع ان تيقن الاقل

يعارضه الاحتياط فى الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل مالم يصرف صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضى ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس للمفرد ذلك الفرد الا فى الجنس وسيجئ مثاله فيه وبمجرد كون الاصل براءة الذمة لايعارض الظاهر اجماعا والالم يثبت بالظاهر شئ اما وقوعه على الثلاثة فى نحو ان اشتريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لايتخطى عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع القلة والكثرة للنحاة فان مرمى غرضنا المراد العرفى لااللغوى يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان دراهم يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معروض العموم وهو مفهوم المفرد لامسميات نفس العموم ولاالمجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما عاما اذلايصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال فى صلوحه لكل عدد فوق الاثنين كرجل بين الوحدان واذ لوفسر بالثلاثة صح اتفاقا قلنا قد وضح الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس فى صيغ نفس العموم منها تعريفا اللام والاضافة فى المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا حقيقيا نحو جاءنى رجل ان كلمت الرجل اوتقديريا نحو ان كلمت الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد واما ذهنيا نحو ان تكلمت اللئيم يسبنى ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو ﴿ان الانسان لفى خسر﴾ اوعرفيا نحو لئن جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدم فى هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام واطلاق اللفظ كاف فى الاشارة واعتبار الحضور فى الذهن مع كونه نوعا من العهد امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والثمرة انه عند عدم العهد عام يحمل على الاستغراق مجموعيا فى الجمع وافراديا فى المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجازا اوحقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيهما وهو مذهب فخر الاسلام وابى زيد الدبوسى مع اتفاق الاصوليين فى صحة العموم

ولذا اتفقوا على ان شيئا من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل الذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان للمعرف لا للعهد صحة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخلا في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الآية وضربي زيدا الا في وقت قيامه واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الآية وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه نقض اجمالي بالجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية في نحو والخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازا فالمجاز المشتهر افيد للظهور الذي له نجهد كل الجهد واما الثاني فلوجوب عدم قرينة العهد وصلاحية للعموم بل الخلاف في ان الجمهور تجعل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند تعذره يصرفه الى الادنى الامع النية والمتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للشافعي ففي نحو لا اشرب الماء ولا اتزوج النساء وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا لا الى الكل الا بها اما عند فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند الجمهور فلظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمين عما هو ممكن وههنا لا امكان في الكل اللغوي واوفى الطلاق ومن امثلته المرأة التي اتزوجها طالق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها بابلغ جهاته لا بالوصف فيتنجز ان كانت مملوكة وكذا نظائره (ومنها كل وكلما والجميع وما في معناه فكل لاحاطة الافراد على الافراد فيما اضيف اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا آتيناه حكما وعلما لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عنقاء طائر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فرادى او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلا موصولا كان من او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو الفرد السابق على غيره لما لم يوجد بخلاف المسئلة السابقة حمل على الاعتباري وهو المعتبر كأن ليس معه غيره السابق على المتخلف الداخل بعد ولو قال ههنا من دخل اولا بطل النفل والفارق امران {١} اقتضاء

الكل افرادا لافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاء من فلم يوجد الاول وبه يفارق جميع من دخل اولا فان النفل للجميع لاقتضائه اجتماع الافراد {٢} اقتضاء لفظة الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك (والجميع لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه منبئا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق هذا حقيقتهما وان استعمل كل منهما المعنى الآخر مجازا فالكل له في المجموعي نحو كل الناس يحمل الف من وليس الكل الواقع في حيز النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل في حقيقته غيران صدق سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلي واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض الآخر وايا كان فالسلب الجزئي لازم ولذا جعل سوره قالوا اذا دخل على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان مأكول صادق وكل الرمان كاذب لحمل الثاني على الكل المجموعي (وفيه بحث لانتقاضه بحديث ذي اليدين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس كلهم هلكى الا العالمون وكذا كل ما يقع تأكيدا وبقوله ذنبا كله لم اصنع * ولان المراد في كل الرمان مأكول لو كان الكل المجموعي لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم يقرى الضيف ويحمى الحريم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبعه رغيف والتحقيق ان بين معنى الكل عموما من وجه فيصدق الافرادي فيما يحكم به من حيث الانفراد والمجموعي فيما يحكم به لامن حيث الانفراد سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق ويجتمعان فيما يحكم به بالاعتبارين فرادهم والله تعالى اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان مأكول وذلك كاذب والجميع للكل في جميع من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول يستحق النفل لكونه مستعارا لاحد مدلولي الكل وهو استحقاق السابق النفل واحدا كان او جمعا فبعمومه يتناول استحقاق الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين وذلك بدلالة التشجيع فانه اذا تعلق باولية الجمع فباولية الواحد بالاولى ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في الوجود ولا في الارادة اما عدم استحقاق كل واحد تمام النفل فلعدم دليله وليس يكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق ابطال الانفراد بحقيقة الجميع واما كلما فلعموم الافعال نحو {كلما نضجت جلودهم} فكل امرأة تزوجها طالق يعم الاعيان

فلا يحنث لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت الافعال فيحنث وان تزوجها بعد الزوج الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بغير التزوج يقتضي وجود الملك عند اليمين فلا يتجاوز طلقاته وكذا نظائره من كل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا والحكم على كل وجميع بانهما محكمان في العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما مطلقا واستعمالهما للواحد مجازا كما مر مثالهما ومنه ما في القضايا المنحرفة (ومنها وقوع النكرة في سياق النفي وما بمعناه من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث هو ممنوع باليمين والمنفي بالعكس اما عمومها في سياق النفي فلانها الفرد مبهم وفي نفيه نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وانه ايجاب جزئي ردا لقولهم ما انزل الله على بشر من شيء فلولا انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صيغة نحو لا رجل بالفتح اودلالة نحو ما من رجل اواستعمالا نحو ما فيها احد اودیار اوارادة نحو ما جاءني رجل اذ لو اريد ما جاءني رجل واحد انصب النفي على قيد الوحدة كما في ماجاءني رجل كوفي فلا ينافيه مجئ رجلين اواكثر ومبناه ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فربما يقصد بذكره الاول نحو {ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما الثاني نحو {لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد} فالاوصاف مبينة للقصد فيعم في الاول لان انتفاء الجنس يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الاول نصوص في العموم والرابع محتمل كما علم في الفرق بين قراءتي لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاولى توجب الاستغراق والثانية تجوزه والمساوي للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله النهي بعينه واما في الاستفهام فاذا كان للانكار نحو {هل من خالق غير الله} واما في الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو ان ضربت رجلا فعبدي حر اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد الحمل عليه نحو ان قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص والمنفي بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا وان لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة معممة نحوية كانت اومعنوية فالعامة اي بالعموم المنطقي احتراز عن نحو دخول هذه الدار اليوم متوحدا قبل كل احد والمعممة احترازعما لم يصلح ان يقصد عليتها لترتب الحكم على موصوفها اوصلح لكن وجد دليل الاعراض عن قصد الوصف بها وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف بالمشتق كالترتيب

عليه والا فا لنكرة الموصوفة مقيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف فى ذلك المحل ولها امثلة {١} مايصلح وقوعها مبتدأ اوشيئا فى حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها فى تأويل هذا الجنس نحو {ولعبد مؤمن خير من مشرك} {قول معروف ومغفرة خير من صدقة} بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لايصلح بذلك للمبتدائية ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لاتصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية وقد يكفى صلوح علية الاخبار كالعلم فى رجل عالم جاء نى والنكارة فى رجل بالباب {٢} ماوقع فى محل الاباحة لذلك الوصف نحو لااكلم الارجلا كوفيا ولااتزوج الاامرأة حجازية ولااقربكما الايوما اقربكما فيه فلاايلاء لعدم علامته وهو عدم امكان القربان بدون لزوم شئ نعم لوقربهما فى يومين متفرقين حنث ولوقال الايوما لم يصر موليا الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه {٣} اى اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفرد مبهم مما يضاف اليه يعينه الوصف المقصود عليته للحكم المترتب عليه فيتعمم بعمومه واحدا كان نحو اى عبدى ضربك او متعددا نحو اى عبيدى ضربك وشتمك قصد انفراد كل بالاتصاف نحو اى‌يهم حمل هذه الخشبة وهي يحملها واحد بدلالة اظهار الجلادة فلو اجتمعوا لم يعتقوا او اطلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون بالحمل جميعا وفرادى لان المقصود محمولية هذه الخشبة هنا والوصف فى الكل علة العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه فى موضع الشرط بخلاف اى عبيدى ضربته اووطئته دابتك اودابة زيد فهو حر حيث لايعتق الاواحد اذ صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلاواسطة بخلاف مسئلة الايلاء دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه الشرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها يثبت ضرورة تعدى الفعل لاقصدا فيتقدر بقدرها ولايظهر اثره فى التعميم لاسيما عند قطعه الى المخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما فى كل اى خبز تريد حيث لايتمكن الامن اكل خبز واحد بخلاف ايما اهاب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول لعدم المزاحم والافواحد مبهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملتقى من جهته وكذا نظائرها من نحو اى نسائى كلمتك اوكلمتها اوشاءت اوشئت طلاقها اواى عبيدى

﴿تذنيبان﴾ الاول النكرة عند عدم الدلائل المذكورة لالفظا ولاتقديرا كما فى قوله تع {فتحرير رقبة} مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لاعامة خلافا للشافعى رح له اولا تناولها للمقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمدبرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا

كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلنا تناولها تناول احتمال لا دلالة اذ تعرضه للذات لا للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات واخراج المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضي الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واطلاقه كماله وهو ناقص في المدبر بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضي كمال البنية اذ الكامل هو الموجود مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل على العموم او مفرغ فالعام مقدر (الثاني ان الاعادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد سواء كانت لنكرة او معرفة لان ظاهرها العهد حينئذ و بالنكرة التغاير والا لعهدت فلا يعدل عن الاصول الاربعة الا لمانع كما تغايرتا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم والتأخر واتحدتا في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الهكم اله واحد لدليل الوحدانية قيل وذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن مسعود عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين ونظم في قوله * اذا اصبحت مغموما ففكر في الم نشرح * فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح * ونظر فخر الاسلام رح لا في القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان الثانية تأكيد لا تأسيس والقاعدة ممهدة فيه ومثله ويل للمكذبين واولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى (ومن فروعها ان الاقرار بالف مقيد بصك حين ادار الصك على الشهود مرتين يوجب الفا وكذا منكر في مجلس واحد على تخريج الكرخي لكونه جامعا للمتفرقات اما في مجلسين فالفين عند ابي حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين في رواية و بشرط عدم مغايرتهما في اخرى اذ هو كما كتب بكل الف صكا واشهد على كل صك شاهدين والفا عندهما لدلالة العرف على ان يكون الاقرار لتأكيد الحق بتكثير الشهود واما اقراره مقيدا اولا ومنكرا ثانيا او بالعكس وقد اختلف المجلس فلا رواية فيهما وينبغي ان يجب في الاول الفان عنده وفي الثاني الف اتفاقا فالصور ثمان ستة اتفاقية واثنتان خلافيتان * السادس في صيغ العموم مع الماهية * منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص لاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون ومن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظه ولا جمعه دليل العموم الا عند من يكتفي بانتظام جمع من المسميات فعمومه من المسائل

فيما قال من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا اتفاقا او كذا من شئت من عبيدى عتقه فشاء الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما فى خالعنى على ما فى يدى من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه كما فى فأذن لمن شئت منهم وترجى من تشاء منهن وقال ابو حنيفة رضى الله عنه اصل من التبعيض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضى مبادرة الفهم وهى امارة الحقيقة فلايكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لاينافى قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اى دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ فى الحقيقة بعض المذكور فلايخلو عن التبعيض اومعناه اصله التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه الى البيان الا لدليل كاسناد الوصف العام المقصود عليه المؤكد لعموم من فى المسئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعم بعموم تلك الصفة وككون كل وثن رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى واستغفر لهم الله فى لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تقر اعينهن فى ترجى من تشاء وعدم دليل لاينافى وجود آخر وكلام العاهدة لما فى مسئلة الخلع بخلاف مسئلتنا قيل ولان البعض متيقن لتحققه على تقديرى البيان والتبعيض ورد بان البعض المراد ههنا قسيم الكل فلايتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والا لما عم الكل بعموم الصفة فاذا كان للتبعيض يقصر عن الكل بواحد وهو الآخر ان اعتق مرتبا والا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا متعاقبين فالنفل للاول بخلافهم مجتمعين حيث يبطل كامر وعده خاصا بعارض القيد لاينافى عده عاما باصله كما فى كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل احد (ومنها ما فى ذوات مالايعقل وصفات من يعقل كما فى الدار ومازيد وهو كمن فى انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرته نحو لله ما فى السموات وما فى الارض فلو قال لامرأته طلق نفسك من الثلاث ماشئت تطلقها ثلاثا عندهما ومادونها عنده اذلا صارف عن التبعيض بخلاف قوله كل من مالى ماشئت فان وقوعه فى موضع اظهار السماحة صارف عنه وانما لم يرد فى قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر جميع ماتيسر لئلا يتعسر ما اطلق ان يتيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذى معنى وعموما فان قال ان كان ما فى بطنك او الذى فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الجميع لم يكنه وعند الاصوليين مستعار لمن كما فى والسماء وما بناها على احد الوجهين او ارادة لصفته بمعنى والقادر البانى كقوله سبحان ما سخركن لنا كما يستعار من لما

فى قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اخراجا له مخرج اعتقادهم الفاسد بالهية الاصنام او مشاكلة كمن يمشى على بطنه ثم ماذكر فى السادس معرما فى معنى الجمع عمومه وضعى وماذكر فى الخامس عارضى وكلاهما معنوى والصيغى هو الجمع ﴿تذنيب﴾ فى ماينتهى اليه خصوصها هو امران واحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما فى معناه المعرفين وكذا الطائفة معرفا ومنكرا لقول ابن عباس رضى الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعملا بصيغة الفردية وتاء الجمعية كالمعتزلة وثلاثة فى الجمع المنكر عندهم والمعرف عند ائمة العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر الشافعية لابد من بقاء مافوق النصف فيقرب من مفهوم العام وقيل الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء والبدل الى واحد وبمتصل غيرهما او منفصل فى محصور قليل الى الاثنين وفى غير محصور وعدد كثير الى مافوق النصف (لنا ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه اما الى واحد فقيل كالناس فى قوله تعالى {الذين قال لهم الناس} والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه فى المدينة قيل اللام فيه للعهد فليس مما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به * وفيه بحث فانه معرف بلام الجنس فجاز ارادة الواحد به لانه ادنى مايصلح له على مامر نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن وحده اولا لا يتحقق الا فى واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون فى انا له لحافظون والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلته مع اتباعه تعظيما استعارة لا ينافيه لان التخصيص تجوز وذا بيان لجوزه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى ماينطلق عليه فى كل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثة والاثنين كذلك الا فى الجمع وعند من يجعله اقله قالوا وقال قتلت كل من فى المدينة او اكلت كل رمانة فى البستان او كل من دخل دارى فهو حر وفسرها بثلاثة عد القائل مخطئا ولاغيا وقوله خطأ ولاغية قلنا لا نم كما لو قال كل من فى المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل رمانة متشققة وهى ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن سلم فذلك لاشعار اظهار جلادته او سماحته بتتميم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة عدم التعميم فاين هذا من ذا ومما يؤيده ان المفصل جوز تخصيص البدل والاستثناء لو عدا مخصصين الى واحد فاى فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلا من الناس احدها او الا الجهال والعالم واحد حتى يعد لاغية دونهما ﴿المقام الثالث فى شتائت مباحث العموم﴾ الاول ان العموم للفظ حقيقة وللمعنى اذا شمل اشياء من غير ان يدل

على شموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو المختار (لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لان الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره ور بما يطلق عموم المعنى على ان يكون اللفظ معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فانتظامها لا يكون الا للمشترك فلا يتحقق الاعتداد من يقول بعمومه نعم يقال عم المطر وخصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة واحد لاشتراكها في الماهية من حيث هي ومن نفى التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل قولا بان المراد بالمطر الامطار والحق ان للتجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق به ابصارات متعددة والصوت او المشموم الواحد يسمعه او يشمه طائفة والامر والنهي النفسيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية ماهية واحدة لا موجود واحد اذ الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن عندنا ولئن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لا دلالة والمرئي لا يصدق على الابصارات ولا الامر والنهي على الخلق الكثير ومدرك سامعة كل احد وشامته هو الهواء المتكيف المجاور لها (الثاني ان العبرة لعموم اللفظ في جواب السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب الورود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص بسببه وقال ابو الفرج يختص جواب السؤال لا حكم الحادثة واقسامهما اربعة لان كلا اما مستقل او غيره اما غير المستقل بقسميه فيتبع ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيهما خلاف (فالقسم الاول منه ما يكون جزاء لما قبله. في العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان عامدا فقال فليكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا فقال فكفر اذن ومنه زنا ماعز فرجم وسهى فسجد وتعميمه بعدفهم علية الوصف بالدلالة لا بعموم اقتضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعي خلافا في هذا فهما مما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستفصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال (والقسم الثاني منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضأ بماء البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لا نعم او كان لي عليك كذا فنعم اقرار لا بلى فعند ائمة اللغة نعم مقررة لما سبق مطلقا وبلى موجبة فيلزمها سبق النفي استفهاما او خبرا و (اجل) مخصوصة بالخبر وقيل اولى فيه وعند الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب

الايان نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفى او بدونه الا ان يدرج اداة الاستفهام
او يستعار له الخالى عنه واجل يحتملهما فقوله نعم او بلى بعد اطلقت امرأتك تطليق
وبعد اليس لى عليك او اكان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد
قوله لى عليك كذا اى الى نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول ويحتمل التقدير
والاستعارة وذكر محمد رح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما فى اقض الالف التى
عليك او اخبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل فقال نعم يكون اقرارا
والامر لا يحتمله واما قسما المستقل فغير الزائد على القدر الكافى كقوله بعد ما قيل
له تعال تغد معى ان تغديت فكذا او قيل تغتسل الليلة عن جنابة فقال ان اغتسلت
اختص به فلا يحنث بالتغدى الآخر والاغتسال لا فيها او فيها لا عنها الا عند
زفر رح فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما تصرف
الشراء بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام
لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه
او حكم حادثة كما روى انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر
(قلنا فى عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كاية
الظهار فى خولة امرأة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر وآية اللعان فى هلال بن
امية حين قذف امرأته بشريك ابن سحماء او فى عويمر العجلانى وآية السرقة
فى سرقة المجن او رداء صفوان وآية القذف فى قذفة عائشة وغير ذلك وشاع
ولم ينكر (وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضة لعموم اللفظ اذ لا منافاة (وثالثا
ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا اولا لو عم لجاز تخصيص
السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لا نم الملازمة للقطع بدخوله فى الارادة
اذ لا يجوز الجواب عن غير المسؤل عنه او لا نسلمها ان اريد السبب الشخصى لذلك
والاتفاق فى بطلان اللازم ان اريد السبب النوعى اقصى الامر ان نحتاج الى الفرق
بين السبب الشخصى الذى ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخر ان كان المخصص
اجتهادا الا ان كان نصا فان اباحنيفة اخرج السبب النوعى فى فرد آخر فى موضعين
حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه بقوله زنيت وهذا الحمل منه مع انتفائه فى هلال
ولم يرد غير قصته فى باب اللعان واعتبر عموم الفراش فى قوله عليه السلام الولد
للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الآتى فى النكاح وان تيقنا استحالة العلوق
من الزوج واخرج ولد الامة ولم يلحقه بمولاها وان اقر بالوطئ والافتراش مع
وروده فى ولد امة زمعة حين تساوق سعد بن ابى وقاص بعهد اخيه عتبة مع

عبدبن زمعة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحاق ولد الامة بمولاها الاستفراش وليس لخصوصية هلال وربيعة اثرفيه معانه لايجوزان ينسب الى عاقل تجويز اخراج السبب فقول ابي حنيفة رضي الله عنه محمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكمالهما قلنا فيه وجوه {١} ان في بعض الروايات ان عبدبن زمعة قال ولد على فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامة تصيرفراشابالوطئ اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه {٢} ان وليدة زمعة كانت ام ولدله ذكره ابو يوسف رضي الله عنه في الامالي ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد يثبت من غير دعوة {٣} ان في رواية البخاري هولك ياعبدبن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الائمة رح فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمعة اما انت ياسودة فاحتجبي منه لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لالالحاقه بزمعة {٤} ان من مذهب ابي حنيفة وقيل هومذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة ممايعزى الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام الحمل لايترتب عليه الابعد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لاالولد لوجود مانع اتلاف المالية عنده ونقصان القيمة عندهما ولذا جاز العزل عنها بلارضاها بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه السلام بذلك بالوحي كمايؤيده آخر حديث هلال فلذا كان للخصوصية مدخل فبهذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم بلوغ الحديثين اياه استقراء على النفي مع انهما مبحوث عنهما مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رضي الله عنه (وثانيا لوعم لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بالغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوزان يكون فائدته معرفة الاسباب والسير والقصص وفيها الثقة بحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة (وثالثا لوعم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلانم وجودها عادة اذقد يزاد وشريعة كجواب موسى عليه السلام عن وماتلك بيمينك وعيسى عن ءانت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور ماؤه والحل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلانم عدمها فيمازاد قيل فلااقل من ان الاولى ترك الزيادة قلنا افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية

والاولى اولى مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للمقصود فى الاسلوب الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوائده اولى (ورابعا ان السبب مثير للحكم كالعلة مع المعلول فيختص به اذ الاصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام فى ذا فان السبب المؤثر يختص الحكم به مالم يظهر آخر (وخامسا ان ورود العام فى هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية فى التحقق لا الارادة (للفارق ان الظاهر فى بيان حكم الحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفى جواب السؤال قصد المطابقة والقصر عليه والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة فى المقال كيلا يلزم الغاؤها والعمل بالناطق مع الصراحة اولى منه بالمبطن مع الدلالة فلو قال فى المسئلتين ان تغذيت اليوم واغتسلت الليلة اوفى هذه الدار صار مبتدأ فان عنى الجواب صدق ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون الزيادة ففيها تغليظ فيصدق ديانة وقضاء * الثالث نفى المساواة فى نحو قوله تعالى {لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} لا يقتضى ان يعم الاحكام الدنيوية فلا ينافيه قتل المسلم بالذمى بحديث ينطق صدره بالحكم وآخره بالتعليل وكون ديته كدية المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية يقتضيه فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة فى سياق النفى فيعم فى اقسامه ما امكن كلا آكل العام فيها اتفاقا والخلاف فى عمومه بحسب المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل فى بعض الافراد لم يسقط فيما بقى كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس فى اللغة لا يقال لو عم لما صدق اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها فى نفى ماعداهما عنهما ولان اثباته لو خص لما افاد للعلم به فيعم فيخص نفيه لانه نقيضه الكاذب عرفا لانهما معارضان بان نفيه لو خص لما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه ولو فى التشخص والالا اثنينية وبان اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة فى التشخص فيخص فيعم النفى وهذه هى النسبة الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم الافادة فى طرفى النفى والاثبات وحلها ان الفعل نكرة اذا وقع فى الاثبات لا يعم لكن ربما يفيد لتعينه بقرينة واذا وقع فى النفى يعم لكن ربما يصدق لقرينة مخصصة ببعض المتناولات او لارادة الاستغراق العرفى كنفى كل مساواة يصح انتفاؤها بخصص العقل كما فى قوله تعالى {الله خالق كل شئ} اى كل شئ يخلق (ولنا فى ذلك

طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة فى الاثبات واما لانها بعض افراد الاستواء ولادلالة للاعم على الاخص الا بقرينة ولاقرينة عليها لكذبها والافلا اثنينية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذى يدل عليه القرينة كالفوزهنا بقرينة قوله هم الفائزون والادراك فى قوله {ومايستوى الاعمى والبصير} فرده ان كان ينفى تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقى اوالاعتبارى فقد خص وان كان ينفى الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لايصلح مخصصاههنا الااذا قلنا له حكم فى الحسن والقبح {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفى مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التى يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمى كذلك فانها المساواة فى العصمة التى يعمل فيها الاتلاف وهى ثابتة بكلا العهد والدار مؤبدة بخلاف المستأمن الموقتة عصمته وهذا بالفروع انسب {٣} ان النكرة فى سياق النفى لاتعم فى كل محل بل عمومها فى البعض بورودها فى محل العموم كما فى ماجاءنى رجل وليست الآية فى نحو مانحن فيه واردة فى محله بخلاف لااكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ماتيقن انه مراد كعدم المساواة فى الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غيرمنفية بين الاعمى والبصير فى الاحكام المذكورة {٤} الطريقة المسلوكة فى (رفع عن امتى الخطأ والنسيان) اذلايراد نفى الاستواء فى الذوات فانه فى الحقيقة كاذب وفى مشخصاتها غيرمفيد فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتدت الاخروية بالاجماع او بسياق قوله {ولتنظر نفس ماقدمت لغد} لايراد الدنيوية وهمانوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفترقان فى الصلوة بالماء النجس غيرعالم وفيهما رائيا مراعيا ومثلهما صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث تهتكا فصار المجاز الموضوع وضعا نوعيا للمختلفين مشتركا ايضا فلايعم اماعندنا فلعدم عموم المشترك واماعندالشافعى رح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين واما سياقة المتقدمين التى اختارها ابو زيد رح فى عدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كماسيجئ فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضمر الجميع اولايراد لاندفاع الضرورة بارادة ماتفق عليه من الاخروية وسيجئ تحقيق السياقتين فى موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لايوجب العموم كما فى قول عائشة رضى الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا فحمل على الاثم فى الآخرة لا لقطع فى الدنيا الا ان يقبل محله العموم لارتفاع المانع كقول

على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا حتى
يقتل المسلم بالذمى ويضمن اذا اتلف خمره اوخنزيره لان التشبيه بين العامين ولان فيه
حقن الدم وفى حديث عائشة رضى الله عنها اثبات الحد الذى يحتال لدرءه
(الرابع ان الفعل المثبت اعنى الاصطلاحى الدال على مقابل القول لاعموم له فحكايته
لايقتضى العموم لا للاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا للجهات
اى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق للاحمر والابيض الاعند من قال بعموم
المشترك اوجهات وقوع الفعل نحوكان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما فى وقت
الاولى والثانية ولا للازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف
على الاستمرار فللفظ الراوى وهو كان لاالفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار
فيه يستفاد من تقدم مايدل على المضى اعطاء للدليلين حقهما هوالمفهوم من كلام
عبد القاهر ومثله اويطيعكم كما يستفاد فى { الله يستهزئ بهم } من وقوعه جزء
الاسمية ولا للامة الابدليل آخر للتأسى فيه خاصة كصلوا وخذوا وكوقوعه بيانا
فيتبع المبين عموما وخصوصا اوعامة نحو { لقد كان لكم } الاية وكقياس الامة عليه
بجامع يعلم عليته خلافا للبعض (لنا انه نكرة فى سياق الاثبات قالوا قد عمم نحو سهى
فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا وزنا ماعز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر
قلنا تعميمه كان بدليل آخر ممامر (الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى
عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين
فلايدل على ثبوت الشفعة لجار لايكون شريكا (لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ
وجهة دلالته لاينقله ظاهرا الابعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن
العموم والاحتجاج بالمحكى والعموم فى الحكاية قلنا الظاهر لايترك باحتمال خلافه
والا فلااستدلال به وهذه المسئلة ليست عين ماعبر عنها فى كتبنا بقولهم حكاية
الفعل لا تعم كما ظن لانها فيماليس فى ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق
فى الجار والغرر ولذا قالوا فى دليله ان المحكى عنه واقع على صفة معينة وهوالدليل
فيكون فى معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوى فالبعض
بفعله والباقى بالقياس عليه ونظيره صلى النبى عليه السلام فى الكعبة فقال الشافعى
رح لا يعم فيحمل على النفل لاالفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة
قلنا بينهما فى امر الاستقبال حالة الاختيار تساو فثبت فى الاخر قياسا قيل
لايصح حمل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام انما وقع لجار
معين قلنا لانم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة ثابتة لكل

جارقيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لاحكاية الفعل قلنا لامنافاة (السادس في عموم العلة المنصوصة بان يتحقق الحكم اينما تحققت وانه لاباللغة صيغة بل بالشرع قياسا وقال القاضي لايعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد (زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا في عمومه ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غانما لسواده واللازم بط اذ لاقائل به اى للاجماع السكوتي (للقاضي احتمال ان يكون خصوصية المحل جزأ العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (للمعمم بالصيغة ان حرمت الخمر لاسكاره كحرمت المسكر لاسكاره عرفا قلنا المراد ان لافرق اصلا اوفي الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذلا يلزم كونه بالصيغة (السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي رح قيل النزاع لفظي فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسره بما يستغرق في الجملة قال به لاحقيقي لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ماسوى المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيقي لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا لافعال فمن قال بان المفهوم ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب الى مثله في لاآكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاهما كما نفي في لااكل من جعله منزلا منزلة اللازم * واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى باف قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس قصدا الى عدمه في المعلوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت وعدم تعرض لايجتمعان وان امكن توجيهه بان القول للزومه وكونه سكوتا عن القصد بالنطق لاينافيه (الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولاذوعهد في عهده على لايقتل مسلم بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ماامكن و يؤيده

تعبير الامدى بان الاول ليس على عمومه والالزم عموم الثانى فيفسد ونقل الشافعية عنا عبارتين اخريين ان العطف على العام يوجب التعميم فى المعطوف ظاهرا وان العطف على المخصص لعمومه صيغة توجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعولتهن على والمطلقات والثانى كعطف ولاذوعهد على ماقبله (خلافالهم فيهما فاولالان المعطوف فيهمــا مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة فى الاول اتفاقا وصيغة فى الثانى عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كالاجماع فيهما (وثانيا انه مبنى على وجوب تقدير قيد الاول فى الثانى وليس كذلك والاوجب فى ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا تقدير الظرف فى عمرو (قلناملتزم من حيث الظهور اوقدر فى الحديث ضرورة ان لايمتنع قتل ذى العهد مطلقاولاضرورة هناقيل معناه ولاذوعهد مادام فى عهده فلاتقدير قلنا فيكون عطف القتل لاقصاصاعليه قصاصاً والظاهر خلافه (التاسع فى عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو{ياايها المزمل}{ولئن اشركت ليحبطن عملك} للامة الالدليل مخصص ولاخلاف فى عمومه بدليل شرعى مشترك مطلقا اوفيه خاصة كقياس لهم عليه اونص اواجماع ولافى عدم الوضع لغة بل فى الفهم عرفا واحمد معنا خلافا للشافعية (لنا اولاان الامر لمقتدى طائفة بامر مامفهم للامر له ولاتباعه عرفاولولم يكن المخاطبان من المتشرعة *وتحقيقه ان امر مثله امان يشتمل على قرينة العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد فلاكلام فى عمومه واماان يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولاكلام فى خصوصه واماان لايشتمل عليهما كالامر بمجاملة الصديق ومعاملة الشفيق وغيرهماولاشك فى فهم امر الاتباع فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص قلنا نقلة العرف ثقة لايتهم فى نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين فى امر المقتدى هوالعموم والغالب كالمحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب فى الاستعمال ليس قياسا فى اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لانم ان لاقرينة على العموم فى خطاب الرســول مطلقــا فان كل خطاب توجه اليه تفصيل للهداية الى جنــاب الحق والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل لاهو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم والشياع لايعم كل مثال ممايفهم فيه امر الاتباع (وثانيا ان قوله تعالى {ياايها النبي اذاطلقتم النســاء} نداء له وامر للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عندامر الكل جاز تخصيصه بالامر كذلك وكون التخصيص بالنداء للتشريف لاينافيه لجواز كــون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك ليس مثله اذلا كلام فى صحته بل نظيره يافلان افعلوا افلولاانهم

مرادون فى ابتداء لكان فى صحته الف نزاع (وثالثا قوله تعالى (لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم) حيث اخبران الاباحة له ليشمل الامة اباحة تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا اى بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس ولذا يفهمه نفاته (ورابعا قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لا لقطع العموم المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله (لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع فى عدم وضعه لغة (وثانيا لو عم لجاز اخراج غير المذكور تخصيصا لعمومه ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص فى العام عرفا كاخراج غير الوطئ من النظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفا فى حرمت عليكم امهاتكم وهذا على انه محذوف لا مقتضى وايا كان يصح سندا (العاشر فى عدم عموم خطاب واحد من الامة لغيره بصيغته خلافا للحنابلة ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة (لنا اولا عدم الوضع لغة والفهم عرفا (وثانيا عدم فائدة قوله حكمى على الواحد الحديث اذ لفهم التعميم من صيغة الخطاب (لهم اولا النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اى ليبين لكل من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لا ان الكل للكل (وثانيا قوله عليه السلام حكمى على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عمومه بالقياس وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادلة (وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبى به على الواحد من غير نكير كضرب الجزية على كل مجوسى لضربه على مجوس هجر فكان اجماعا* قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع فى جوازه والا فهو ليس بمحل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع (ورابعا قوله عليه السلام لابى بردة فى التضحية بالجذعة (ولا تجزى عن احد بعدك) بالتاء اى لا تقضى من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما فى قصة اعرابى واقع اهله فى نهار رمضان فلم يثبت فيه لا تجزى احدا بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوى فى شرح الحاوى وكذا تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام بجواز لبس الحرير لحكمة كانت بهما او شكوا القمل وقيل لا تخصيص فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس (الحادى عشر فى ان الاناث المختلطة مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ

جمع المؤنث ولا النساء فى نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذا عرف التغليب وفى نحو الناس ومن وما اجماعا ولذا قال فى السير آمنونى على ابنائى وله بنون و بنات يشملهما او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتى لا يندرج البنون بخلاف اولادى مطلقا (لنا اولا غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل فى فادخلوا الباب سجدا نساء بنى اسرائيل وفى اهبطوا حواء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعى الظهور قلنا بل الظهور عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا والمجاز اولى من الاشتراك لانا نقول امالغة اومطلقا لكن عند الانفراد فسلم واما عرفا عند الاختلاط فممنوع (وثانيا مشاركتهن فى نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجى ولذا لم يدخلن فى الجهاد والجمعة وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركنهم يحتاج اليه وذا ادل دليل على التناول لولاه (وثالثا دخولهن فى الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال والنساء ثم لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لا لجواز ارادة الخصوص فى الثانية بل الافراز ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصار على جمع الذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذا قصد فوائده المفصلة فى علم المعانى التى منها التنصيص لئلا يقبل التخصيص قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد قلنا لا تأكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانيا ما روى عن ام سلمة من سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات فى الجملة لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف الظاهر ولما قرر نفيهن قلنا يجوز ان يكون منفيها التصريح بذكرهن والا كانت زاعمة ان الاحكام السابقة ليست متناولة لهن وذا ربما يفضى الى الكفر فضلا عن الكذب (وثالثا اجماع اهل العربية على ان حقيقتها جمع المذكر قلنا لغة او عند الانفراد كما مر (الثانى عشر مثل من وما من العام المشترك بينهما لا يختص بالمذكر وان عاد اليه ضميره عند الاكثرين للاجماع فى من دخل دارى فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع (الثالث عشر صيغة الخطاب المتناولة للعبيد لغة مثل يا ايها الناس متناولة شرعا مطلقا خلافا للبعض وعند ابى بكر الرازى يتناولهم فى حقوق الله دون حقوق الناس (لنا تحقق المقتضى وهو التناول اللغوى وعدم المانع اذ الرق لا يصلح مانعا (ولهم اولا ان ذلك الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف لها الى غيره* قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا يناقض عدمه عند عدمه ولذا جاز صرفها

الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضايق العبادات حتى جاز عصيانه اوادى طاعته
الى فواتها ولامناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم
التضايق (وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات
والاقارير ونحوهافلوعم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لدليله
كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض
عن الصلوة ايضا (الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام
المتناولة له لغة نحو يا ايها الذين آمنو و ياعبادى يشمله مطلقا خلافا للبعض بقرينة
الورود على لسانه وعند الحليمى ان لم يكن مصدرا بقل * لنا اولا تحقق المقتضى
وعدم المانع * وثانيا فهم الصحابة دخوله ولومصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها
سألوه عن موجب التخصيص ويذكره وهو تقرير لدخوله كاعلل فى صوم الوصال بعد
نهيه عنه بانى ابيت عند ربى وفى عدم فسخ العمرة بعد امره به بانى قلدت هديا
ولهم اولا انه آمر اومبلغ فلايكون مأمورا اومبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط
العلو فى الآمر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الآمر هوالله والمبلغ جبريل
وهو حاك لتبليغ ماهو داخل فيه وهو المراد ببلغ اوالحكاية تبليغ آخر وثانيا
خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته
فالوجوب كركعتى الفجر ذكره الآمدى وعند الحسن البصرى رحمه الله على الكل
نقله النواوى وصلوة الاضحى والضحى والوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه
والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم
كصرفية الزكوة لقرابته وخائنة الاعين وهى الايماء الى مباح على خلاف مايظهر
وصدقة التطوع ونزع لامته حتى تقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة
والاباحة كالنكاح بلا شهود وولى ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال
وصفى المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد و يقبل و يحكم لنفسه
وولده قلنا خصوصه لدليل مانع خروج المريض وغيره من العمومات (الحليمى ان
الامر بالامر ليس امرا قلنا لاسيما عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل
السابق اما الجواب بان جميع الخطابات فى تقدير قل فممنوع ولئن سلم فليس المقدر
كالملفوظ من كل وجه (الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا لمن بعد الموجودين
فى زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع اوقياس اونص او كون
الامر فى معنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فمعناه تعلق الكلام النفسى كأن
يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظى وقالت الحنابلة

عام لمن بعدهم * لنا اولا انه لايقال للمعدومين { ياايها الناس } ونحوه لاوحدهم
ولا منضمين الى الموجودين الا تغليبا وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر
ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان فى معنى الخبر لان خطاب المشافهة
موضوع للتفهيم وبهذا يعرف ان لامنافاة بين نداء الحاضر وتكليف الكل *وثانيا
اذا لم يتوجه الى الصبى والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى
وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لابعدم توجه التكليف
حتى يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لولم يكن مخاطبا
لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك
الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة * وثانيا
احتجاج العلماء فى كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناوله لهم
بدليل آخر ككون خطاب التكليف فى معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر
سياق القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم قيل على الجوابين ان الادلة
الاخر ايضا من الخطابات اومما ثبت حجيته بها من الاجماع والقياس فلا يتناول
المعدومين قلنا باجماع اوتنصيص على ثبوت الحكم اوحجية الادلة فى حق المعدومين
ايضا نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة مثلا (السادس عشر دخول المتكلم فى عموم
متعلق الخطاب خبرا كان نحو { بكل شئ عليم } اوانشاء نحو من اكرمك فاكرمه
ولاتهنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما فى اذا انت اكرمت الكريم ملكته
البيت يقتضى دخوله فيه وقيل لا لقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله عليه السلام
بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة *لنا تحقق المقتضى وعدم
المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه فى { الله خالق كل شئ } قلنا خص عقلا
(السابع عشر ان الوارد للمدح اوالذم يبقى على عمومه ويثبت الحكم به فى جميع
متناولاته خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فاحال التمسك بعموم الذهب والفضة
فى قوله تعالى { والذين يكنزون الذهب والفضة } الآية فى وجوب الزكوة بالحلى
المباح الاستعمال كما هو مذهبنا اما فى المحرم لعينه كاوانيهما او بالقصد كأن يقصد
بحلى النساء ان يلبس الغلمان او بحلى الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى
فيوافقنا فى وجوبها * لنا تحقق المقتضى وانتفاء المانع اذلا ينافيه المدح والذم (وله ان
التوسع والعموم مبالغة واغراقا معهود فيهما قلنا فسياقهما دليل ارادته
لاعدمها ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر
* ومما يواخيهما المطلق والمقيد * فالمطلق مادل على الذات دون الصفات لابالنفى

ولا بالاثبات وقيل مادل على شايع فى جنسه اى حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرأ
عليها تعيين فخرج مافيه تعيين اما شخصا فى وضعه كالعلم اوفى استعماله كالمبهم والمضمر
واما حقيقة فى وضعه كاسامة اواستعماله كالاسد واما حصة فذة نحو { فعصى
فرعون الرسول } اوكل حصص كالرجال وخرج كل عام ولونكرة نحو كل رجل ولا
رجل فيبطل تعريف الآمدى بالنكرة فى سياق الاثبات فالمقيد مادل لاعلى شايع
فى جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثانى بان الدال على الذات هو الدال
على الحقيقة كما فى المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع المهملة
لاذلك وفيه بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لابعينه اى لم يعتبر تعينه فاستعماله
فى موضوع المهملة حقيقة كما عرفت فى الفرق بينه و بين علم الجنس ولئن سلم فالدال
على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو اومن حيث تحققه وايضا عدم اخراج
المعهود الذهنى تحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره
الذهنى والالم يكن معرفة كيف و به الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال
وكل رجل وايضا مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا لشيوعه داخل فى المطلق
دون المقيد مع تقيده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقى لاالاضافى فالاولى ماذكره
اصحابنا ﴿ بحث شريف ﴾ حكم المطلق ان يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده
فاذاوردا فاما فى سبب الحكم كنصى صدقة الفطر اولا فاما فى حكم اى محكوم به
واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة اوتعددها نحو
ان ظاهرت فرقبة وان قتلت فرقبة مؤمنة واما فى حكمين كذلك نحو تقييد صوم
الظهار بما قبل المسيس واطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق
اطعام الظهار فهذه خمسة وذكر المنفى قسما آخر ليس بتحقيق لان النكرة فى النفى
عام لا مطلق والمعرفة ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد اى ارادة معنى المقيد
فيهما متفق على عدمه فى القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم
المطلق بالاقتضاء امرا ينا فيه حكم المقيد الاعند تقيده بضد قيده نحو اعتق عنى
رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة ومتفق على ثبوته فى الثانى تقدم اوتأخر نحو فصيام
ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود لانها مشهورة بخلاف قراءة ابى فى قضاء رمضان غير
انه اذا تأخر المقيد كان نسخا عندنا دونه (لنا فى الجهل انه بعد امتناع العمل بكل
منهما عمل بهما وهو اولى وفيه الخروج عن العهدة بيقين وفى ان المقيد المتأخر ناسخ
اولا انه كتراخى المخصص بل اولى فانه رافع لتمام مابه صحة استعمال اللفظ وباثبات
حكم شرعى لم يكن وهو لبعض الثابت اما اذا تأخر المطلق فانه لايدفع القيد الثابت

لسكوته بخلاف العام المتأخر (وثانيا ان المطلق فى المقيد مجاز فيكون المقيد عند تقدمه قرينة لاعند تأخره لتراخيه وجعل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج عن الاصطلاح الممهد والاصل المشيد قالوا اولا لوكان التقييد المتأخر نسخا لكان التخصيص نسخا لانه مجاز مثله وقدسلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام فى التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما مرانه مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانيا لكان اطلاق المتأخر نسخا وقدسلف انه ساكت بقى الاول والثالث ولاحمل فيهما عندنا خلافاله فلا يجوز اعتاق الكافرة عن الظهار لقيدالمؤمنة فى القتل ولايوجب صدقة الفطر الاعن مسلم لتقيدها به فى حديث فقال اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم من غيرجامع لان بعض القرآن يفسر بعضا لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث (لنا اولا الاصل المستفاد من قوله تعالى {لاتسئلوا عن اشياء} الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه ان التقييد يوجب التغليظ والمساءة كما فى بقرة بنى اسرائيل فان السؤال عن القيود اذا اوجبهما فالتقييد بالاولى وذلك لان النهى ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل لانه واجب ولاعن المفسر والمحكم اذليس محلاله بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام يؤيده قوله عليه السلام (اتركونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم عن انبيائهم) وقول ابن عباس رضى الله عنه (ابهموا ما ابهم الله واتبعوا مابين الله) ولذا لم يشترط عامة الصحابة فى حرمة امهات النساء الدخول حملا على الربائب المقيدة واشتراط على رضى الله عنه ليس للحمل بل لشركة العطف وقال ابو حنيفة ومحمد فيمن قرب التى ظاهر منها فى خلال الاطعام يصح وفى خلال الصيام اوالاعتاق لاتقيدهما بقوله تعالى (من قبل ان يتماسا) دونه (وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل ما امكن (قيل فاى فائدة فى قيد المقيد قلنا استحباب القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل على المقيد الااذا امتنع كما سلف ولاامتناع عند اختلاف الحادثة فى السبب اذلامزاحمة فى الاسباب واتحادهما فى خبرى التخالف باشارة التراد فانه لايتصور الاحال قيام السلعة لالحمل نظيره التعليق بالشرط لمالم يوجب النفى صار معلقا ومرسلا كما ان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرة ومرسل لان تنافى الشيئين كما فى كل حكم فى الموجود الشخصى لافيما يحتمل الوجود بهما بدلا قالوا اولا المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضا كما فى اتحاد الحادثة وثانيا ان القيد وصف يجرى مجرى الشرط فينفى بمفهوم مخالفته الجواز فى المنصوص وفى غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حمل

مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة فى حادثتين والسوم فى السبب
اجماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقييدها بها فى موضع
فعه اولى وانما لم يثبت طعام اليمين فى القتل وصومه فيها وطعام غيرهما فيهما
وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان
تفاوتها بالاسم العلم فلا يوجب النفى ليعدى قلنا بعد النقض بانه لم يشترط
التتابع فى صوم اليمين حملا على الظهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل انما لم يعارض
اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق ههنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا
بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع بجملة العشرة جاز وقبله بالتفريق لا بل ذلك
لان صوم المتعة صومان مطلقان موقتان بوقتين لانم ان كل قيد بمعنى الشرط بل
اذا كان المقيد منكرا لفظا اومعنى لتعرفه نحو المرأة التى اتزوجها بخلاف هذه المرأة
ومثله النبيون الذين اسلموا وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن
ولئن كان فلانم نفى الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فعدم اجزاء تحرير الكافرة فى القتل عدم اصلى كعدم اجزاء مالا يكون تحريرا
فلا يعدى ولا يقال يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا ومثله جائز لانا نقول تعدية القيد
للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعدية مقصودها اثبات ماليس
بحكم شرعى مع ان فيه ابطالا لشرعى آخر وهو اجزاء الكافرة التى يدل عليها
المطلق اى يتناولها باطلاقه ووجوب القيد ينافيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا
على زوال المكنة الثابتة بالنص وناسخا ومن ههنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق
والمقيد فى حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص
فى المقيس دال على المعدى اوعدمه ولئن كان فلانم المماثلة سببا وحكما اما سببا
فلا صورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذى يتعلق
به الكفارة عنده فظ واما الخطاء فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطاء
اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس
فى كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس
فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على سائر
خصالها وجواب ماذكره من صور النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة بآية
التبين ونصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة
صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا فى كونه رقبة وهو
فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى الكامل

ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما المجمل بالاجماع فافيد جواز ارادة كل من الاطلاق والتقييد في موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لاتناقض ولا اختلاف في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع جواز توارد التعلقات المختلفة عليها وان اريد العبارة فهي مختلفة * الفصل الثالث في حكم المشترك الذي وضع اولا لما زاد على حقيقته من حيث اختلافها فقد خرج المجاز والمنقول والمنفرد خاصا وعاما هو الوقف متأملا ليدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه يحتمله بخلاف المجمل الابيان من المجمل فما انسد باب ترجيحه يكون منه ولا عموم له خلافا للشافعي رضي الله عنه والقاضي وابي علي الجبائي وعبدالجبار (وتحريره ان يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كانعم على مولاك شكرا للانعام او اتماما للاكرام وان كانا متضادين كحورابت الجون بخلاف ثلاثة قروء وافعل في الامر والتهديد او الندب والاباحة لا ان يراد بدلا اي كل في حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولا ان يراد المجموع لعلاقة مجازا ولا ان يراد معنى ثالث يعمهما مجازا كاحدهما لابعينه لاحقيقة الا عند السكاكي ومنه ان يراد مايسمى به اذ لانزاع في جواز هذه الثلاثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة ومختلفها وعند ابن الحاجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبني عليه في مفرده في الاصح بل مبني على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة وجب حمله على ذلك عند الشافعي وابي بكر وهذا غير مذهب السكاكي لا عند باقيهم وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (لنا في انه لايجوز لاحقيقة لان تعينها لتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد ذلك المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه وذا خلاف المفروض وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعا ان يكون كل منهما مرادا وان لايكون لان وضع الآخر مناف له وهو محال ومنه يعلم ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لاعدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما لمنفعة الخاصة الثوبية به بدلا تهايؤا لامعا ولما كان الاستحالة ناشئة من الوضع كانت

لغوية لاعقلية كما ظن فنع ومنه يعلم غلط السكاكى ايضا فى ان معنى المشترك الدائر بين الوضعين احدهما لابعينه غير مجموع بينهما اذلاوضع يساعده ولامجازا اذلاعلاقة تجوزه بين احد المعنيين وكل منهما معا على ماهو المفروض والافلا نزاع فى مجازيته ولاحقيقة ومجازا اذفيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق الثانى قالوا اولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لانم ولئن سلم فالمعتبر التبادر على انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يفهم فساد مذهب السكاكى وثانيا مستعمل فيهما فى قوله تعالى {الم تر ان الله يسجد له من فى السموات} الاية حيث اريد به وضع الجبهة فى الناس وغيره فى غيره وقوله تعالى {ان الله وملائكته يصلون على النبى} حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا فى الاولى اريد بالسجود الانقياد قيل التسخيرى عام وقد قال وكثير من الناس ولايناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والتكليفى لايتأتى فى غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر فى كل نوع والمعتبر فى المكلف التكليفى وفى غيره التسخيرى اواضمر الفعل فى وكثير بمعنى آخر فاذا جاز اضمار المغاير لفظا ومعنى فى علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدرة الله شاملة لايجاده فى الكل بايجاد مايتوقف عليه كما ذهب اليه فى {وان من شئ الايسبح بحمده} فان ماينا سبه ظاهر قوله تعالى {ولكن لاتفقهون تسبيحهم} ارادة حقيقته لامعنى لاتفهمون دلالته على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لايقال قوله الم تر لايناسب هذا المعنى الخفى لانا نقول هذا خطاب عارف باخفى من امثاله والا فالالزام مشترك اذالمراد بالانقياد فى الجمادات والحيوانات بل وفى السماويات اخفى وفى الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذايجاب الاقتداء يقتضى الوحدة فى كل المراد اوفى جزئه والاول هو الظاهر حقيقى اومجازى كالعناية بامر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها فسرت بالمعانى المختلفة كما يقال فى قوله تعالى {يحبهم ويحبونه} المحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظى بل بيان لوازمها فى كل موصوف اوالعناية لازمة للمعانى الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء ففى الله تعالى انه يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشرى ففى الله عنه حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها الى الطائفتين مجازى ومن الجائز اسناد الشئ الى مجموع فى بعضه حقيقى نحو بنو تميم يقرى الضيف ويحمى الحريم ﴿الفصل الرابع فى حكم المأول﴾ هو العمل

بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله انت باين بتة بتلة حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة بينونته نكاحا لاخلقا ومكانا حتى لوقال اردت البينونة الحسية لايصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على مأوله ذاك كما هو الواجب لان الترجيح بعد التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى لوقارن سمع اولتنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم به ولا يعتبر التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المأولات ﴿ تتمة ﴾ التأويل ان كان بما لايحتمله اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريبا وان احتاج الى المرجح الاقوى فبعيدا ﴿ تذنيب ﴾ قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة {١} في قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح لا ابن عيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد بامسك ابتداء النكاح وبفارق لاتنكح واخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن معا والثاني مرتبا والشافعية امساك اي اربع شاء بلا تجديد (وجه البعد انه متجدد الاسلام لايعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا لنوفل بن معاوية وقد اسلم على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقتها ففيه وجه ثالث وكذا لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى وفيه اربعة اوجه تجدد الاسلام وعدم النقل وتعميم الآية والتعرض لعدم الترتيب قلنا لابعد فيها اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحالة الاولى واطلاق البقاء على مايتجدد الامثال شائع عرفا والداعي الجمع بينه وبين الاصل الممهد انهم غير مخاطبين بالشرائع فيبقى انكحتهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ماينافي بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفي العدة خلافا لزفر فيهما لان الخطاب يعمهم عنده وللامامين في الثاني لان حرمته اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة على الاربع وكذا الطلقات الثلاث فينافي البقاء كالمحرمية غير ان تعرضنا لهم لايجب الا بالاسلام ولو من احدهما او بمرافعتهما عنده لانه كتحكيمهما فان استحقاق احدهما لايبطل بمرافعة الاخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاوائل فاعترف منصفهم بقربه بناء على جواز علمه بالوحي بانه يختار الاوائل وهذا شان الافتاء يكتفي فيه بالاطلاق عند الاطباق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن مع انه لايتعرض لسماع النبي عليه السلام وتقريره ذلك يحتمل الاقدم في النشوء على الكفر

وهو المناسب لاعراض الراغب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون انكحتهم
مرتبة ولا تجديد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدمها في النكاح فظاهره
عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد في قوله تعالى {فاطعام ستين
مسكينا} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوما كهو
في ستين شخصا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة اوجعل
المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب
دعائهم للمحسن الى الاجابة اذ لعل فيهم مستجابا قلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة
لا اضمار والفرق ليس بشيء اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن سلم
فلا نم بعد كل اضمار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافقه الظاهري والا فلا تأويل
وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد {٣} ان المراد في قوله
عليه السلام (في اربعين شاة شاة) قيمته لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء
وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا ابعد لانه اذا وجب قيمتها فلا يجزي نفسها لعدم
النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدي الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا
في الاعتراف بالالحاق دفع لهما اذ نفيد احدهما عبارة والآخر استنباطا ولا يكون
ابطالا بل تعميما {٤} ان المراد بايما في قوله عليه السلام (ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) هي الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة
وبالبطلان الاول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات ولعدم
الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفة فبين التأويلين منع الخلو لا الجمع ولا منعه
كما ظننا لان النكاح الرقيقة موقوف على اجازة المولى ولغير المكلفة لكونه مترددا
بين النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرهما
مالكة بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولي لدفع نقصان الكفاءة
او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن سريعات الاغترار سيئات
الاختيار مظنتهما بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق
بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للتعميم المستفاد من مقام تمهيد
القاعدة والتصريح باداته المؤكدة والتأكيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجوز
مع انهما بالحمل على صورة نادرة كقول السيد لعبده ايما امرأة لقيتها فانكحها
فقال اردت المكاتبة ان رضيت هي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف
في خالص حقه لا يكون الا لمعنى في غيره كما نسبه الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده

بعبارتها وان اذن وليها فمن ضرورته جوازه فى نفسه فيصرف الى مافيه جمع بين الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعله لدفع ان لايراد بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام فى الفعل الواقع ولئن سلم فلا نم تأويله بالاول اليه بل بالاضمار اى باطل عند اعتراض الولى بدلالة ان اذنه كعبارته فى المعنى او عند عدم الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطا عن عدم جوازه عنده اما قوله عليه السلام (لا نكاح لا بولى وشاهدى عدل) فقد عمل بحقيقته فى الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا لا فى الولى جمعا بين الادلة ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنفى ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشتراط الشهادة فى كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولى {٥} ان المراد بقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمعا بين الدليلين لا سيما وهو مخصص اتفاقا كالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب تأويل كنفى الفضيلة قلنا فيما فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم فى بعض الاصناف وفى ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب المجازين {٦} ان المراد من قوله تعالى {ولذى القربى} الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغنى يناسب سببا للاستحقاق والا لساواهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا مجملة بين قرابة النصرة والنسب (بين حديث التشبيك انها قرابة النصرة وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بنى هاشم وبنى عبد المطلب لابنى نوفل وبنى عبد شمس اتفاقا واياما كان خص بالفقراء بدلالة حديث (ان خمس الخمس عوض لهم عن الزكوة) ولذا يحرمهم الطحاوى كالزكوة والحق للكرخى لاجماع الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابناء السبيل وتقديمهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل {٧} ان اللام فى قوله {انما الصدقات للفقراء} الاية لبيان المصرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة للشافعى رحمه الله فى وجوب ثلاثة من كل صنف بعيد لان اللام فى التمليك والواو فى التشريك ظاهران ولذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فهى للاستحقاق وقال الغزالى لابعد فيه لان سياق

الآية قبلهما من قوله تعالى ﴿ومنهم من يلمزك فى الصدقات﴾ الآية يقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم ان المعطى مختار فى الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا منها ورده الآمدى رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت يعنى به ان معنى اللمز فى الصدقات اللمز فى صرفها لا فى نفسها فسياقه يقتضى ان يراد انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التمليك وايضا المجهول لا يستحق فهى حق الله وحاجة الفقير اليها كتعظيم الكعبة للصلوة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفى وكذا الواحد من البعض كما روى عن عمرو بن عباس رضى الله عنه بخلاف مسئلة الوصية وهو مؤيد بنحو قوله تعالى ﴿وتؤتوها الفقراء﴾ وقوله عليه السلام وردها فى فقرائهم فلاستعارتها عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد ﴿ الفصل الخامس فى حكم الظاهر ﴾ وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال السقوط بالنص ومافوقه عند التعارض لمرجوحيته بيانا وقوة والتساوى فى القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف فى ايجابه العمل فلذا صار يقينا بل الخلاف فى انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابى زيد ولو عاما وعند علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجبه مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه اعتبار الاحتمال البعيد اعنى غير الناشى عن الدليل وعدمه وهو الحق كما فى العلوم العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قالا ان قوله تعالى ﴿والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين﴾ نص فى ان مدة الرضاع حولان وقوله ﴿وحمله وفصاله ثلثون شهرا﴾ ظاهر فيه لانها سيقت لمنة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال الامام نعم او لا حمل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكقوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم﴾ ظاهر فى اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى ﴿مثنى﴾ الآية نص فى حرمة ماوراء الاربع فترجح وانما يصح لو عد ما سيق له ظاهرا والا فمن تعارض النص مع المفسر ومن السنة كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر فى اطلاق شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استنزهوا البول) نص فى وجوب الاحتراز فهذا مرجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوى ومن

المسائل قولها ابنت نفسى بعد ما قال لها طلقى نفسك ظاهر فى الابانة نص فى الطلاق اذ سوقه له لان كلامها للجواب عن طلق فرجح الرجعى وهذا معنى انه لم يفوض اليها الا الرجعى فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دار بين كونه نصا فى ذلك وظاهرا فى هذا فجعل نصا وكذا فى نظائره الآتية من تزوج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلى هو الجواب الآتى ثم انما يترجح النص عليه بعد تساويهما فى الرتبة فلا يترجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما فى قوله تعالى {حتى تنكح زوجا غيره} فانه ظاهر فى انها ناكحة نص فى ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لا نكاح الا بولى) وان كان نصا فى اشتراط الولى لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته ﴿ الفصل السادس فى حكم النص ﴾ هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ والسقوط المفسر المساوى ومافوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا فى ايجاب العلم وهذه الامور فى حيز العدم عند عدم دليله كالمجاز مثال تعارضه مع المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستعارة اللام التوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة) مفسر فيه فرجح وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص فى النكاح يحتمل المتعة والآخر مفسر فيها فرجح وفيما قال دارى لك هبة سكنى اوسكنى هبة فاول الكلام نص فى تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجح وقيل آخره محكم فى المثالين فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج بثلاثة احجار مع قوله من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجح محكم التخيير فى الثانى على نص اشتراط الثلثة ومداره على فرض احتمال النسخ وامتناعه بسبب فان الفرض كاف فى التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المغنى فى التمثيل بهما بالاعتبارين ﴿ الفصل السابع فى حكم المفسر ﴾ هو وجوب العمل به والعلم بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى {واشهدوا ذوى عدل منكم} فان ذوى عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى {ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا} المقتضى لعدم القبول من المحدود فى القذف وان تاب وعدل محكم فى رده اذ لا يحتمل النسخ للتأبيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول

مفسر حيث يحتمل الامر الايجاب والندب ومخصص منه الاعمى والعبد ويمنع ان
الاشهاد انما يكون للقبول فلعله للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدودين في القذف
في النكاح واقول ليس شيء منهما بهائل فان المستشهد به للمفسر ذوي عدل لاغير
واحتمال المجاز الذي في الامر والتخصيص الذي في مجرور منكم لا ينافيه والعدالة
تقصد للقبول لا للتحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما
في كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فمحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات
مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهي في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل
لهما بقيد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول {في اقتلوا المشركين كافة} والا فاحتمال
ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعاني المجازية قائمان فكيف
يكون مفسرا لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا
تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بذينك
القيدين والله اعلم ﴿الفصل الثامن في حكم المحكم﴾ هو وجوب العمل به والعلم من غير
احتمال وقدمر تحقيق الحق في ان الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال
ما في الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ماهو المشهور وفي العقليات ايضا على
ما اخترنا وقد رجح على ظاهر قوله تعالى {فانكحوا ما طاب لكم} ونص قوله تعالى
{واحل لكم ما وراء ذلكم} محكم قوله تعالى {ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا}
فحرم نكاح ازواج النبي عليه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال في جواب قوله لي
عليك الف درهم الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت الحق او مرفوعا بمعنى
قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك ظواهر باعتبار ان المسوق
له المقر به متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح
كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون
محكما في ابتداء الكلام اي اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها
فتى دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البر كان مجملا لاحتمالهما لانه موضوع لانحاء
الاحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا
من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها بيان لاجماله واذا قرن بالصلاح يكون ردا
وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلثة كان ردا حملا للظاهر
او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فذا
او احتملهما فيعتبر الغالب ان كان والا فكالسكوت ﴿الفصل التاسع في حكم
الخفي﴾ وهو الطلب اي النظر في ان اختفاءه في محله لمزية فينتظمه او لنقصان فلا

ينتظمه كالسارق فى الطرّار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظر ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا فى غاية الكمال فى الطر لانه قطع الشئ عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه فكان اختصاصه باسم آخر لحذق فى فعله فصح تعدية الحدود اليه وفى غاية القصور فى النبش اما لانه الاخذ مسارقة عن عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال وارذأ الخصال وفى السرقة مع انها قطعة من حرير دلالة على خطر المأخوذ حيث اشترط فيه النصاب فلم يصح تعدية الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد رحمهما الله لايقطع ولو كان القبر فى بيت مقفل فى الاصح وان سرق مالا آخر من ذلك البيت لاختلال الحرز بامكان التأويل فى الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف والشافعية يقطع لان الاخذ على الخفية يتناوله فعند الغزالى اذا سرق من بيت محرز اوفى مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا (وكالزانى فى اللائط فان الزنا صفح ماء محترم فى محل مشتهى بحيث يؤدى الى استهلاك الفراش اواهلاك الولد واللوط لايؤدى اليهما فلا يعدى الامام حده اليه ﴿ الفصل العاشر فى حكم المشكل ﴾ وهو الطلب ثم التأمل اى النظر فى محامله ثم التكلف فى الفكر لتميز مراده الداخل فى اشكاله اما الغموض فى المعنى نحو {انى شئتم} فطلب انه يجئ بمعنى من اين نحو {انى لك هذا} و بمعنى كيف نحو {انى يكون لى غلام} ثم تأمل ان المراد ليس الاول ليباح الدبر لانه موضع الفرث لا الحرث والفرث اذى اصلى فبالاولى ان يحرم و يؤيده سبب النزول فتعين الثانى المفيد للاطلاق فى الاوصاف اعنى قاعدة ومضطجعة ومستدبرة واما لاستعارة بديعة نحو {قوارير من فضة} فطلب حقيقتها ومجازها وتأمل ان لاصحة لهما فتعين هو وقد مرت امثلته ﴿ الفصل الحادى عشر فى حكم المجمل ﴾ هو التوقف الى الاستفسار عملا مع اعتقاد حقية ماهو المراد حالا ثم الطلب والتأمل ان احتيج اليهما كما فى الربوا فان حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار معلل بالاجماع فيطلب معانيه الصالحة للعلية ويتأمل لتعيين ماهو العلة فيعدى بحسبه وان لم يحتج اليهما يكتفى بالاستفسار فان كان بيانه قطعيا صار مفسرا كما فى الصلوة والزكوة وان كان ظنيا صار مأولا كمقدار المسح ﴿ الفصل الثانى عشر فى حكم المتشابه ﴾ وهو التسليم واعتقاد حقية المراد علما والتوقف ابدا عملا وهذه عبودية

لانها الرضا بفعل الرب والامعان فى الطلب عبادة لانه فعل يرضى الرب والاولى
اولى ولذا يسقط الثانية فى العقبى دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع
رجاء بيانه للابتلاء فيختص بداره وينكشف فى العقبى وانما عد من اقسام النظم
من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها
وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان لنا منه اشد الوجهين بلوى وان لله
شيئا استأثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين المجمل الذى لم يبين بوروده فى الاعتقاديات
وورود المجمل فى العمليات غالبا ﴿تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول مما للخفاء والبيان
من الاصول﴾ وفيه بابان ﴿الباب الاول فى المجمل﴾ وفيه بحثان * الاول قدم
الاشارة الى ان الشافعية يسمون كل مالم يتضح المراد منه اى بعد مادل والاورد
المهمل متشابها ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما من المتشابه مجملا لا يعرف
قبل البيان من المجمل وبعده مبينا فقيل فى تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيتناول
القول والفعل والمشترك والمتواطئ اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة وهذا
يقتضى الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو
قسم منه قسيم للمأول فان التشابه عندهم بالدلالة على شيئين او اكثر فحين
التساوى مجمل وعند مرجوحية احدهما مأول كما ان الراجح ظ لكن لا يرد
الظاهر لان دلالته واضحة ولذا عدوه كالنص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ
الذى لا يفهم منه عند اطلاقه شئ ولام اللفظ للعهد والا فالنكرة كافية للتعريف
والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل ولا المستحيل اذا اريد بالشئ اللغوى
ولا على عكسه المشترك الدائر بين المعانى بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه
لان المراد فهم الشئ على انه مراد نعم يرد الفعل لو عد مجملا كالقيام من الركعة
الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو اذ ليس لفظا الا ان يقال اريد تعريف
المجمل الذى من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين مالا يمكن معرفة المراد منه قيل
الجار متعلق بالمعرفة لا بالمراد والا لم يصدق على مجمل لامكان معرفة كل مجمل
بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لا منه فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان
اذ ليس بمجمل وكذا المجاز بين او لا فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان
لو كان ويمكن ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك كاف فى الصحة
لان قيد الحيثية مراد فى مثله ولا نم ان المتردد بين المعانى المجازية مع الصارف
عن الحقيقة ليس مجملا فالاوضح ما مر لهم ان المجمل ما تساوى دلالته بين المعنيين

او اكثر والاصح ماهو (الثالثة ما لايدرك مراده مع رجاءه الا بالاستفسار اما لغرابة او تغيير في مفهومه اللغوى او تساو فالمبين ما يقابله ولا يختص بمقابلته * الثانى فيما اختلف في اجماله {١} التحريم المضاف الى العين نحو {حرمت عليكم امهاتكم} حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور وهو الفعل ثم منهم من ذهب الى اجماله كالكرخى منا وابى عبدالله البصرى والبهشمية اذ لا يضمر الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا لانم التجوز اذ المراد احد نوعى الحرمة وهو حرمة المحل اعنى خروجه من محلية الفعل شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لا النوع الآخر وهو حرمة الفعل اعنى خروجه عن الاعتبار شرعا كالمنهى والفساد والمنع عن شرب الماء الموجود والجنابة ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع فى الاول وكذا الحاقه بالثانى غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل فى الميتة والشرب فى الخمر والتمتع فى النساء فلا اجمال {٢} نحو (رفع عن امتى الخطاء والنسيان * وانما الاعمال بالنيات) مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوى كالصحة والفساد والاخروى كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقد نيط الاول بتحقق ما يتوقف عليه والثانى بصحة العزيمة ولذا يفترقان اجماعا فى ظن تحققه والريا فلا يرادان معا والا لتلازما فيتحققا معا فى الاول وينتفيا معا فى الثانى وحينئذ ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين مجازا من الثواب او الصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر الثابت بهما صار فى حكم المشترك لذلك او صار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم تحقق ما يتوقف عليه فصار مجملا وحين اريد الاخروى اتفاقا اذ لمؤاخذة بالخطاء ليست ممتنعة فى الحكمة بدليل {ربنا لا تؤاخذنا} الآية لم يرد الدنيوى لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق المخطئ وبالثانى على اشتراط نية الوضوء وقال البصريان لا اجمال فى حديث الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء والضمان باتلاف مال الغير جبر المتلف لا العقاب اذ لا يقصد به الزجر كما فى الصبى قلنا العرف مشترك اذ لانم ارادة رفع العقاب فى كل موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امر له شروط او منافيات قد يراد برفع الخطأ

الاعتداد فى الشروط بما عدمت فيه وفى المنافيات بما وجدت فيه خطأ فى ترتب الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد اصلا ﴿ تنبيه ﴾ من لم يفرق بين المقتضى والمحذوف من اصحابنا كابى زيد جعل الحكم مقتضى فبنى على ان لا عموم له عندنا لا عند الشافعى رضى الله عنه وفيه التفصى عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه {٣} المسح فى حق المقدار مجمل خلافا لغيرنا فالك والقاضى وابن جنى لان مسح الرأس لغة مسح الكل والشافعى وعبد الجبار وابو الحسين البصرى للعرف الطارى على اطلاقه للبعض فالمشهور منه ان مسح بعض الرأس واجب وكله سنة وبعضهم على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء لا يراد استيعابه عرفا كما مر اما الآلة فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتشبيهه بها نحو مسحت يدى بالمنديل والحائط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما فى ذلك كما ظن وحمله على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف من الوجوه {٤} نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا نكاح الا بولى لا صيام لمن لم يبيت مما ينفى الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفى الصحة ونفى الكمال خلافا للقاضى (لنا انه ان ثبت عرف شرعى فى نفى الصحة او عرف لغوى فى نفى الفائدة نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فلا اجمال وان انتفيا فالاولى حمله على نفى الصحة الا الدليل كالاجماع فى لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد ولزوم النسخ فى لا صلوة الا بفاتحة الكتاب عندنا لانه كالعدم فى عدم الجدوى فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وظاهرا فيه فلا اجمال وهذا ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال المجازى وهو غير العرفين السابقين لا اثبات اللغة بالترجيح (له ان العرف الشرعى مشترك قلنا لا نم بل ذلك للاختلاف فى الظهور يعنى انه ظاهر عند كل فى واحد ولا قائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفى الصحة راجح بانه اقرب الى نفى الذات {٥} قوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما} مجمل فى حق مقدار ما يجب قطعه خلافا للاكثر (لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق منتفيان بالاجماع لا بالخبر اذ لا يزاد به على خاص الكتاب فلابد من مقدار بينه خبر الواحد (قالوا اولا اليد حقيقة فى جملة العضو اذ الاصل خلاف الاشتراك والقطع فى الابانة فلا اجمال (قلنا بل المعانى الثلاثة مشتركة فى الاستعمال وغايته وذلك آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد اجماله بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر *وثانيا انما يكون مجملا لو كان مشتركا بين الكل لا متواطئا فيها ولا حقيقة فى احدها

ومجازا في الباقي ووقوع واحد لابعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب ظن عدم الاجمال (قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفي لمطلق الاجمال في محل النزاع اما ماثبت اجماله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذا لم يثبت ظهوره في احد الاستعمالين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر في احدهما (قالوا اولا مايفيد معنيين افيد ففيه اظهر (قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة الفائدة على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر ففيه اظهر فيتعارضان (وثانيا اجماله عند الاشتراك لا التواطؤ والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه {٧} قيل اللفظ الذي له معنى لغوي ومجمل شرعي اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعي مجملا لانه بعث لتعريف الاحكام الشرعية لاالموضوعات اللغوية فقوله عليه السلام (الطواف صلوة) يراد به كهي في اشتراط الطهارة لانه يسمى صلوة لغة قلنا الكلام فيما لم يتضح دلالته على الشرع ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفي المجازات كثرة لاحتمال ارادة انه كهي في الفضيلة واحراز الثواب وكونه امارة الايمان وشيء منها غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب {٨} اللفظ الذي له مسمى لغوي وشرعي بناء على الحقائق الشرعية كالنكاح في الوطيء والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل مجمل وقال الغزالي في النهي مجمل كما عن صوم يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام (اني اذا لصائم) بعد سؤاله عن عائشة رضي الله عنها اعندك شيء فقالت لا وقيل في الاثبات بالشرعي وفي النهي باللغوي فلا اجمال (لنا ظهور اطلاق المستعمل في متعارفه فلا يسمع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح اتضاحه وفرق الغزالي بان النهي لو كان شرعيا لكان صحيحا والنهي لايدل على الصحة ولادليل على غيره اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية والجواب بان الشرعي ليس الصحيح شرعا بل مايسميه الشارع به من الهيأت قد استيفد فساده من باب النهي بل الحق منع ان النهي لايدل على الصحة (ومنه يعلم جواب الرابع فانه لمالم يمكنه حمله في النهي على الشرعي حمله على اللغوي فالرد والتحقيق كما سلف * الباب الثاني في المبين * وفيه مباحث مشتركة ومقاصد مختصة * المبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اي ظهر او انفصل وهو الغالب كما قال تعالى {علمه البيان} اي اظهار ما في الضمير بالمنطق المعرب عنه {ثم ان علينا بيانه} وقال عليه السلام (ان من البيان لسحرا) فاختاره اصحابنا ويناسبه تعريف الصيرفي بالاخراج من حيز

الاشكال الى حيز التجلى والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائى ومجازية لفظ الحيز فى الموضعين والتكرار فى الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا تجويز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق فم الركية ويجوز التجوز فى الحدود اذا اشتهر والترادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على مابه التبيين ولذا عرف القاضى والاكثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبدالله البصرى بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم فاصر اذا وكان علما لم يكن النبى مبينا للكل وقد قيل لتبيين للناس مانزل اليهم * الثانى فى وجوه تقسيم {١} انه امامفردا ومركب مع اقسامهما ويتضح بتنويره فيما يقابله من المجمل فان الاجمال امامفرد كالمشترك المتردد اصالة كالعين اواعلالا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول واما فى مركب اما بجملته نحو {اويعفو الذى بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولى اوفى مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريح انه سئل عن ابى بكر وعلى رضى الله عنهما ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل من هو قال من بنته فى بيته فاجمل فيهما اومرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه اوفى تعدد المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه المخصيص اوالاستثناء اوالصفة اوالبدل اوالغاية المجهولات فلكل مبين يقابله {٢} قديسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل شئ عليم} ابتداء {٣} قديكون قولا وذا بالاتفاق وقديكون فعلا عند الجمهور خلافا لشرذمة (لنا اولا بيانه عليه السلام الصلوة والحج بالفعل لا يقال بل بقوله صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما دليلا بيانيته (وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر فى مثل هيأت الركعتين ولئن سلم فلا تأخير لانه ان لايشرع فيه عقيب الامكان لامتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلا نم عدم جوازه مع غرض فى التاخير كسلوك اقوى البيانين على ان جوازه مطلقا مما نذهب اليه وسيجئ ﴿ ذنابة ﴾ اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والافاحدهما لابعينه وقيل اذا لم يرجح احدهما والافهو المتأخر لان المرجوح لايؤكد به قلنا ذلك فى المفردات لافى المؤكد المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم اولا والفعل ندب اوواجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابوالحسين

المقدم هو البيان ففي صورتي تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين
ثم لامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف {٤} في اقسام
القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله فبيان ضرورة وان كان فللازم المعنى
كمدة بقاء المشروع بيان تبديل ولعينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط
والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانها بيان مدة
نفس المشروع لابقائه ولابالتغيير فلتأكيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان
تقرير ولتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير {٥} في اقسام الفعل
ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعي كالخطوط والعقود والنصب او عرفي كالاشارة
او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبريل او بالدليل العقلي كوقوعه وقت
الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كتركه التشهد
الاول عمدا ليعلم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به له ولامته قبل الفعل ليعلم
تخصيصه او بعده ليعلم نسخه في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم
ايضا والا فلا * الثالث ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخي لا اقل
من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز الادنى
في المغير والمبدل لا في المقرر والمفسر (لنا ان الغاء الراجح بالمرجوح باطل فان تخصيص
العام الغاء لدلالته والتحكم في المساوي ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند
الجهل بالتاريخ يخص العام (لاتفاق الصحابة رضي الله عنه خصصوا الكتاب بخبر
الواحد من غير نكير فكان اجماعا لانا نقول بعد ماثبت تخصيصه بقطعي
من اجماع وغيره ولئن سلم فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي
عليه السلام واما تقييد المطلق متراخيا فسخ عندنا اذ لا دلالة له على
المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام المنطق بخلاف العام الاصولي
المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد متراخيا لم يبق مطلقا وتبدل
والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من القطع الى الظن
بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تقييده متصلا فبيان لما هو المراد معه
تغيير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغيير موجبا توقيف اول الكلام على الآخر
المغير لئلا يلزم نفي شئ واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والا لزم بطلان
الاحكام هذا في الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفي في بيانه تفسيرا ادنى دلالة ولو مرجوحا
اذلا تعارض فانه لا يدفع دلالته بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى لانه تاكيد

للظاهر لا اظهار لما ليس فيه * الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على
قول من جوز تكليف المحال اما خبر وضع العقالين فى آية الخيطين قبل نزول ﴿من الفجر﴾
فحمله على تقدير ثبوته نفل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت
الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفى والحنابلة يمتنع مطلقا وقال
الكرخى يمتنع فى الظاهر اذا اريد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق
وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا فى المجمل كالمشترك والمتواطى المراد به معين وقال
ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق وابو اسحق المروزى من الاشاعرة كما قال الكرخى
لكنه فى البيان الاجمالى اى بجواز التأخير فى المجمل وامتناعه فى غيره لكن الممتنع تأخيره
هو البيان الاجمالى كأن يقال هذا العام مخصوص او سيخص او سيقيد المطلق او سينسخ
الحكم وجوزوا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالى وقال الجبائيان وعبد الجبار
لا يجوز التأخير اصلا الا فى النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا ينبئك مثل خبير والمختار
عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا فى بيان التقرير والتفسير كتبيين المجمل
بل والمشكل والخفى ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفى بيان التبديل ومنه تقييد
المطلق متراخيا كما مر وتعيين معين أريد بالنكرة من اقسامه عندنا وامتناعه فى بيان
التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعى رح الا ان تجويزه
التراخى فى تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا له وللكل
كالمجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك اى بالخفاء والجهل
محققا كما فى البيان البنائى او مقدرا كما فى البيان الابتدائى واما شرط سبق كلام
له تعلق فى الجملة كما ظن وليس مشهورا وتغيير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر
ان العام قبل التخصيص قطعى عندنا دونه وانما لم يجوز التراخى فى الاستثناء والخمسة
المتصلة الباقيه مع انها تخصيصات عنده لعدم استدلالها وليس الخلاف فى جواز
قصر العام على بعض متناولاته بمستقل متراخ بل فى انه تخصيص فيكون فى الباقى
ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فليس اشتراط
المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل ليفيد الظن والجرى على هذا مستمر
ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير (لنا فى جوازه فى التقرير والتفسير
قوله تعالى ﴿ثم ان علينا بيانه﴾ حيث اريد به التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل عليك
من معانيه ولانه ايضاح لغة ولانه مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم
عمومه فبيان التغيير خص منه لما سيأتى وفى التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب

بالمجمل مفيد للابتلاء بعقد القلب على حقية المراد به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه كما يبتلى بالفعل عنده وفى امتناعه فى التفسير قوله عليه السلام (فليكفر عن يمينه) اذلو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال بالاستثناء محتمل ولو استدل بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة تحكم والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجى بالعربى ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع حصوله سفه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذلم يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذلم يقصد فهم التخصيص تفصيلا (للمجوزين مطلقا اولا قوله تعالى فى المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذى القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأى واذا رآه الامام على آخر قلنا ذلك بشرط التنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنيمة ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التنفيل وحديث خبيب بن ابى سلمة رضى الله عنه (وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنوهاشم دون بنى امية وبنى نوفل متراخيا قلنا بيان مجمل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب قيل ظاهرة فى الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذى تعذر العمل بعمومه (وثالثا بيانه بقرة بنى اسرائيل متراخيا *وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر فى الجملة اذ المذبوحة هى المأمور بها بعينها من اول الامر لرجوع الضمائر اليها والا كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التعيين والامر ليس للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة (قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيد نسخ اى لاطلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تنسخ بالجواب الثانى اذ هى ايضا مرادة فيجوز متراخيا اذ المراد بها اولا غير معينة بدليل قول ابن عباس رضى الله عنهما لو ذبحوا اى بقرة لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لا من حيث انه خبر واحد ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضمائر اليها لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله تعالى {وما كادوا يفعلون} دليل على قدرتهم وان

سؤالهم كان تعنتا وفاء { فذبحوها } يمنع كون الذم اتوا نيهم فى اخذ بحٓ بعد البيان (ورابعا بيان قوله { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بعد سؤال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى { ان الذين سبقت } الآية قلنا لا يتناولهما لان ما لما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله (ما اجهلك بلغة قومك) وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاء الملائكة والانبياء بها واذ لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم و بيان جهله ودفع وهم التجوز لمن اوللذى او تجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة فى محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما فيه التكليف (وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول بنيه بقوله فى كنعان { انه ليس من اهلك } قلنا متصل لدخوله فى قوله { الا من سبق عليه القول } اى وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله (ان ابنى من اهلى) لحسن ظنه بايمان ابنه حين شاهد الآية الكبرى ولما وضح له امره اعرض عنه وذا فى الانبياء بناء على العلم البشرى الى ان ينزل الوحى غريز غير عزيز كما قال الله تعالى { وما كان استغفار ابراهيم } الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جوازه مادام يرجى له الايمان والعقل يجوزه الى ان يجئ الوحى فهو كقول نبينا عليه السلام لعمه (لاستغفرن لك مالم انه عنه) (وسادسا بيان قوله تعالى (انا مهلكوا اهل هذه القرية) بقوله تعالى { لننجينه } بعد قول ابراهيم (ان فيها لوطا) قلنا بل متصل لان قوله (ان اهلها كانوا ظالمين) استثناء معنى كقوله فى آية اخرى (الا آل لوط) وقول ابراهيم عليه السلام بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما ان قوله (رب ارنى كيف تحيى الموتى) بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعاينة المنضمة الى الاستدلال او خوف من عموم العذاب بشوم المعصية ﴿ تنبيه ﴾ هذه الوجوه تصح تمسكا للشافعى رح ايضا فى جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهى مسئلة البقرة (وسابعا ان التأخير ليس ممتنعا لا لذاته ولا لغيره والا لعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة فى محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا كما فى النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة فى جوازه ولا نظر اذ لو جاز لجاز لعدم المانع

ولا جزم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به (وثامنا نحو قوله تعالى { واقيموا الصلوة } ثم بينه جبرائيل عليه السلام { وآتوا الزكوة } ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى عليه السلام عن بيع المزابنة وهو ان يبيع التمر على النخيل بمجذوذ مثل كيله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعلى فانه مفض الى المزابنة اى المدافعة بالنزاع ثم رخص فى العرايا وهى هو لكن فيما دون قدر الزكوة كخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع لنا فيه اوتوضيح لتحقق الماهية فان الخفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق فى التافه المبتذل كالقليل وفى غير الحرز عادة اولعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانة اونسخ بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمثله قوة كتخصيص عمومات الحدود المخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع مجازا بل بر مبتدأ لانه ان يبيع المعرى له ما على النخيل للمعرى بتمر مجذوذ لعذر طرأ بعد هبته كذا فسروه ولان العرية العطية ولاتفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه الراوى شرطا (وتاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال ما اقرأ كرراه ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للفور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخى وهو للوجوب لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمتنع تأخيره ايضا لانه عن وقت الحاجة لانا لانم ان الامر قبل البيان للفور اوللتراخى انما صحة ذلك التردد بعد الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والا لم يسأل ما اقرأ والنسبة الى المعينات سواسية فيكون مجملا وتأخير بيانه نجوزه (للجبائى ومتابعيه فى امتناع تأخيره اما فى المجمل فاولا ان الجهل بصفة الشيء يخل بفعله فى وقتها ولا جهل بالصفة فى النسخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل فى عدم الافهام فلو جاز ذلك لجاز هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالاخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مريدا اياه قلنا فذلك ليس بمهمل بل مجمل بالغرابة وهو احد اقسامه فلانم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع فعينه

مصادرة والجواب بان فى المجمل طـاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مداولاته
وتركه اذا بين بخـلاف المهمل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسـام
المجمل كالمشترك لا كالهلوع والاسمـاء الشرعية واما فى الظاهر المراد خـلافه
كتخصيص العـام مثلا انه يوجب الشك فى كل واحدة من متناولاته هل هو مراد
ام لا فلا يعلم تكليف فينتفى غرض الخطاب والكل فى النسخ داخلون الى اوانه قلنا
المنتفى غرضه التفصيلى لا الاجمالى وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب
بان الشك فى متناولاته على البدل وفى النسخ على الاجتمـاع لانه محتمل فى كل زمان
فكان اجدر بالامتناع (فيه ما فيه للبون البين بين الشك فى اصل الثبوت وبينه فى الرفع
بعد الثبوت مدة فى حصول غرض الخطـاب (ولابى الحسين ان تأخير مطلق
البيان يوهم وجوب الاستعمـال فى الجميع وانه تجهيل واغواء فيمتنع من الشـارع
بخلاف تأخير التفصيلى بعد الاجمالى (قلنا لا يضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل
الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعى الى تقديم التكليف والصارف
عن تقديم التبيين كالابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة
نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه ﴿ تذنيبات ﴾ {١} اذا جوز تأخير البيان الى وقت
الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام
والافادة اما اذا منع فاختير جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل
بامتناعه لان {بلغ ما انزل اليك} للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ
يقضى به العقل ورد الثـانى بانه مع امكان ان الامر لا للوجوب تجوزا ولا للفور
وفائدته تقوية ما يقتضيه العقل ظاهر فى تبليغ لفظ القرآن لا فى كل الاحكام {٢}
اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسمـاع المخصص السمعى للداخل تحت العام بعد
اسمـاع العام اجوز واذا منع فالمختار جوازه وهو مذهب النظـام وابى هاشم
خلافا لابى الهذيل والجبائى (لنا قياس الطرد اعنى الدلالة الزاما على المانع فانه
اذا اثبت جواز التأخير فى وجوده ثبت فى اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع
لانه انما منع فى وجوده لبعد الاطلاع مع عـدمه فيجوز فى اسماعه لقربه مع وجوده
ووقوعه فان فاطمة رضى الله عنها سمعت {يوصيكم الله فى اولادكم} ولم تسمع مخصصه
(نحن معاشر الانبياء لا نورث) والصحابة سمعوا {اقتلوا المشركين كافة} لا مخصصه
فى المجوس عند من يقول به (سنوا بهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضى الله
عنه {٣} اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

﴿ فالمختار ﴾

فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع (لنا عدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما اخرج عن {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدريج وكذا غيرها قالوا تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل (قلنا لا نم امتناعه كما مر في الكل * الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل التأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجئ وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فممتنع خلافا للصيرفي كذا في المحصول ومختصريه ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا ينعقد مع مخالفته او قبله فهو انعقد بمعرفته او بعده فلم يخالف فيه من بعده و بعد وجوب البحث فبلغه (قيل بحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا بد من القطع بانتفائه وكان الخلاف في ان النقلي هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم مبني على هذا (لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها اتفاقا اذ الغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع يقضي العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه (قلنا لا نم حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجع به (هذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قادح في القطع (اما عند مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فالمختار القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن الحافة ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف * المقصد الاول في بياني التقرير والتفسير * فبيان التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو { ولا طائر يطير بجناحيه } ينفي ان يراد المسرع وغيره و { فسجد الملائكة كلهم اجمعون } ينفي ارادة البعض ومثله قوله لها انت طالق وله انت حر وقال عنيت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء ففي المجمل كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسرقة المجملة في مقدار ما يجب به القطع ومحله ومثله قوله لها انت باين وسائر الكنايات وقال عنيت الطلاق ولفلان على الف وفي البلد نقود مختلفة ففسر باحدها وفي المشترك كان الاحلال في { احلنا } بمعنى الانزال بقرينة { دار المقامة } وفي { احل لكم } بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح من اصحابنا

وقدم ﴿ المقصد الثاني في بيان التغيير ﴾ وهو الاستثناء اتفاقا والشرط
الا عند السرخسي وابي زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان لان الشرط
يبدل الكلام من انعقاده للايجاب الى التعليق اي الى ان ينعقد عند وجوده لا للحال
ولا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ
فانه رفع الحكم لا اظهار ابتداء وجوده (قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه
واظهار ايجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود
ذكره له حيث بعض بعض المفهوم لاسيما في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا
ولذا يصح علما للجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل
شيء منه تحت قوله له علي الف لو صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا
وابطالا بالنسبة الينا لكنه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمي بيان تبديل للجهتين
ههنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى
تغيير ما يوجبه الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعني من القطع الى الاحتمال
ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقتضه فان اتصل فبيان ما هو اول المقصود
من المذكور وان انفصل فتبديل القصد من المبهم الى المعين اذ المبهم مما يصلح
مرادا بدون التعيين وان لم يصلح متحققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الا معه عدم
ارادته الا معه كما علم (وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد (احدها انه لغة من الثني
وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اي متواطئا
فالدلالة على المخالفة بالا غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد
ادواته فبالاخراج ولو تقديرا اي من حيث التناول اولا القرينة اوصورة اوذاتا
على المذاهب ومنع الدخول تحقيقا اي من حيث الارادة اومعنى اوحكما متصل
وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه
بمعنى لكن اما بالنفي والاثبات نحو ماجاءني القوم الا حمارا اوالا زيدا وهو ليس منهم
ونحوه في وجه {لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما} وعليه {فانهم عدو لي الا رب
العالمين} الا على قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو مازاد الا مانقص ومانفع الا
ماضر بخلاف ماجاءني زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اي
لفظيا وهو الحق اوحقيقة في المتصل مجازا في المنقطع كما هو الحق في صيغ الاستثناء
ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب
مخالفة الظاهر للجنسية حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان فمن حيث

القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في على الف الا ثوبا اي قيمته ومن
حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد
الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعهما في حد واحد
وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم
وضعه له فيقسم اولا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن
دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه
بالاخراج بالا واخواتها لا لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج حيث لا يتحقق التناول
بل لان الاخراج تقديري اوصوري اوذاتي والمنع عن الدخول تحقيقي اومعنوي
اوحكمي ورعاية الثواني اولى ولو اريد به ففيه مجازان وفي الثاني واحد وبما
قال الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان
المذكور به لم يرد بالقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء
كما ظن كان تعريفا لفظيا لا حقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن
هذا انه قد يمتنع جمعهما في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد
من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لئلا يرد نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد
فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا
للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء
من حيث عمومه لئلا يرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف
على كل فرد مع ان لي فيه نظرا هو انه لا يمنع من الصفة نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا} لان لالا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا
جهالا وان ادعى عدم دلالته حين استعارته للوصفية والاخصر انه اخراج بحرف
وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيها في انه لا تناقض فيه وان توهم ان في على
عشرة الا ثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيا لها صريحا كيف وانه واقع
في كلام الله نحو {فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما} وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار
لجواز النفي بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والنسخ ففيه وجوه
{١} ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد
اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ الممنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به
معدوده ولذا يتصرف اخذت عشرة من الدراهم ولانها ليست جزأ مختصا ليلزمها
فيصح التجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذ الاختصاص يطلب في اطلاق

الجزء على الكل كعين الربيئة والافالجزء لازم ولانه يؤدى فى نحو اشتريت الجارية الا نصفها الى استثناء الشئ من نفسه اوالى التسلسل فان استثناء النصف من النصف يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذ الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازى فانها بعد الاخراج وتمام القرينة لاقبلهما فالذى اطلق مجازا على نصف الجارية هى الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فالم يتم التقييد لقيام القرينة يكون الملاحظ المعانى الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كال الجارية ويحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص فى مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع فى آذانهم الا اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول القاضى ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع وضعا نوعيا والمعانى الافرادية ليست مهجورة فى الموضوعات النوعية فلا يرد انه خارج عن قانون اللغة اذلا مركب مزجى فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤه الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثنى عشر ولانه لا اخراج ولا نصوصية للعشرة فى مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك فى الاوضاع الشخصية اما النقض بنحو برق نحره وابى عبد الله فليس بشئ لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وليس مانحن فيه كذلك والثانى فيه مضاف وهذا فى التحقيق عين مايقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوى القامة الضحاك بالطبع او بمجموع الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فارتضاء احدهما وازراء الآخر يفضى الى خلاف الاطراء لفارقه ولاريب ان اعتبار المقيد فى ذاته لكونه مقيدا فى نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يحقق انتقابل بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقته والاسناد الى العشرة بعد اخراج الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ماذكر {٢} ان المستثنى منه مجاز على الاول دون الاخيرين (٣) ماقيل ان فى الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الاستثناء لايصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولاحكم فى الاخيرين بالنفى اوالاثبات فى المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدر وهى اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة فى الثانى بمفهوم العلم

في العددي لان العدد كالعلم خاص بمفهومه و بمفهوم الوصف في غيره لان معنى
جاءني القوم الا زيدا جاءني غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد
لكن لا يقتضي الحكم بالنقيض كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وثمه بعده
لان القرينة سياقية فالثالث اوكد في تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاقي واضح
(ثم قيل ميل الشافعي الى الاول ولذا جعله من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا
غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق (ومشايخنا مالوا
الى الاخيرين ولذا جعلوه تكلما بالباقي بعد الثنيا اي المستثنى اما تعبيرا عنه بالمجموع
او بالعشرة المقيدة باخراج الثلاثة و بيانا مغيرا لا تخصيصا فقالوا بالاثبات في المستثنى
في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج
منه لا على الثاني لان التخصيص بالعلم او الوصف لا يقتضي النفي عما عداهما عندهم
بل بضرورة ان وجود الآلهة كان ثابتا في عقولهم وقد نفي غيره (وبعضهم مالوا
في غير العددي الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق
الاشارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية (وفي العددي الى الثاني
حتى قالوا في ان كان لي الا مائة فكذا ولم يملك الا خمسين لا يحنث لان معناه ان كان
لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة الا ثلاثة لا يلزمه شيء
كأنه قال ليس له على سبعة (وفيه نظر من وجوه {١} ان بيان عدم ارادة الثلاثة
يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة {٢} ان دلالة الاستثناء على
مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر
مسلمة لكن لا تقتضي حكما بخلافه من الاثبات او النفي لا بالعبارة ولا بالاشارة
فان الاخص لا يلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله
اذ لو لم يكن الخ لا يفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق {٣}
ان الاخراج او افاد بالاشارة الحكم بالنقيض لافاد في كلا القولين الاخيرين
لان الاخراج بحسب الصورة والذات لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف
والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا كان مطرد اللزوم فكان مذهبنا مثل
مذهب الشافعي ولم يكن ايضا عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير
تام {٤} ان فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي
الاشارة المذكورة لان شان الغاية انهاء حكم المغيا لا الحكم بخلافه ومرادهم بما
ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام كما سنحقق ولئن سلم
فكونه كالغاية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المسئلتان (اما الاولى فلما كان

معناها ان كان لى فوق المائة بدلالة العرف كأن المستثنى مادون مافوقها وذلك موجود كالخمسين ولو سلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطران حيث سرى من المستثنى منه فى المستثنى حتى لوقال والله ماكان لى الامائة وجب وجودها (واما الثانية فلااختصاص فيهابالثانى لان اسناد ليس الى العشرة بعداخراج الثلاثة عنها كاف فى ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا* والله الملك العلام *درالتحقيق فى هذا المقام *وذلك فى فوائد سمع بها الالمعى من مهرة الفحول* ولعمرى انها تنسمت من مهب قبول القبول*{١}ان مرجع القول الثالث الى احد الاولين اذلاريب ان العشرة مثلا اطلقت اوقيدت ليست حقيقة فى السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كنحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله (بنت سبع واربع وثلاث) كانت حقيقة اذالتعبير عن الشئ بلازم حقيقته باعتبار انه الذى يصدق عليه ليس مجازا فلاخروج عنهما (واقول بعد انه اقرب الى الثانى لان اعتبار المقيد من حيث هومقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره فى ذاته وهومقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا فى ظهور كونهما تكلما بالباقى بعد الثنيا يفهم من هذه الفائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة فى الافادة بالاشارة اوالضرورة اوكونه بمعنى الغاية وفى الاخراج الصورى والبيان المعنوى وفى عدم التعرض للحكم بنقيض حكم الصدر كما سيتضح سره فبناء الخلاف بين الحنفية كثرالله امثالهم والشافعية عليه ههنا ليس كما يجب (نعم لو بنى على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء فى محل الصفة للمستثنى منه اعتبر قرينة اوجزأ اوقيدالكان شيئا (ب) ان الاستثناء كان من النفى اوالاثبات لايدل على المخالفة فى النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هى النفسية فالمخالفة فى المستثنى عدم الحكم النفسى فيه لاالحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لابالتعرض لعدمها (اقول وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كمان السكوت عن الاثبات يستلزم نفى الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قديستلزم اثباته كما اذاعلم ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم ثبوته فى المستثنى بالاستصحاب نحوماقام القاعدون لمقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد اويقال افادتها الاثبات بالعرف الشرعى لا اللغوى (ء بذا يندفع تشكيك الامام الرازى رحمه الله

ان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله غيره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذه الوجوه هى محمل الاشارة المقولة فيه و فى الغاية التى بها التوفيق بين الاجماعات الاربعة {١} افادة القصر بما والا {٢} انه اخراج {٣} انه تكلم بالباقى بعد الثنيا {٤} انه من النفى اثبات وبالعكس (ج) ان هذا فى الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية كاكرام الناس فى اكرمهم اولا نكرمهم الا زيدا فى الخارج كالامر والنهى او بالعكس كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية التى بين المستثنى منه ومانسب اليه فى المستثنى لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة فى الخارجية اصلا لكن فى النفسية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسى فيه و بعد النفى ثبوته لكن عقلا لان النفى العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفى عقلا عن غير المستثنى بقى الثبوت له فيه * تنبيه * فى كرامة الحنفية اعتراف افضل متأخريهم بان لا تعرض فى الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض فى الوصف ايضا لانه فى معناه * ثانيها فى ادلة المذهبين * لنا فى انه تكلم بالباقى بعد الثنيا اى استخراج صورى وبيان معنوى ان المستثنى لم يرد اولا نحو قوله تعالى {فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما} لان سقوط الحكم بالمعارضة حالى انشائى فلا يتصور فى الاخبار عن الخارج لاسيما عن الماضى وفى العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف التجوز (وثانيا اجماع اهل اللغة انه استخراج اى صورة وتكلم بالباقى بعد الثنيا اى معنى كما مر (وثالثا انه بخلاف النسخ لا يستغرق اى لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كاوصيت ثلث مالى الاثلث مالى يثبت الوصية وطريق المعارضة يقتضى استواء البعض والكل كالنسخ ولا وجه للفرق بادائه فى الاستثناء الى التناقض لا فى النسخ والالادى استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل العمل ليس بلازم للاختلاف (ورابعا انه بخلافه لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوى فى القوة كناسخ او فهو تبع له والتبع لا يعارض اصله اجماعا (وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر باقيا حكمه بصيغته بقاء المشركين بعد تخصيص اهل الذمة واذا كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة والمفرد واحدا والعشرة فى السبعة غير باقية بحقيقتها (قيل وليصر مجازا قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله تكلما بالباقى (قيل عدم بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه لتقابله المعارض اما التكلم

بالشيء بلاحكم ولاانعقاد له فسايغ شايع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعده لمانع (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه مرجح بانه حقيقة بلاضرورة صارفة (وسادسا قوله تعالى {وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ} فمعناه ليس له ذلك عمدا لاان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التروي ولذا وجب الكفارة والخصم يحمله على المنقطع فرارا عنه ولو صح في المفرغ فالاصل المتصل ❊ فرع ❊ بعت هذا العبد بالف الا نصفه بيع النصف بالف لدخوله في المبيع لاالثمن وعلى ان لي نصفه بيع النصف بخمسمائة لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه في المعنى ليس شرطا بل بيع شيء من شيئين فيعتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه من الثمن كمن اشترى عبدين بالف احدهما ملكه وكشرى رب المال مال المضاربة ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لي نصفه حيث يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا {١} الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملهما بيان التغيير {٢} الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو بيع شيء من شيئين {٣} صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي رضي الله عنه في انه اخراج لبعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة (اولا ان اعدام التكلم الموجود انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة اولى (وثانيا اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم النفي وبالعكس اطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح لذلك ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام اوالعرف لعدم ذكرهما قصدا بل لازما عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك المقام لامطلقا لما مر من قوله تعالى {لا خطاء} ولما سيجيء من نحو (لاصلوة الا بطهور) (وثالثا دلالة الاجماع على ان لااله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل الا بالاثبات بعد النفي قلنا لاشارته بالوجهين ولان الاصل في التوحيد التصديق القلبي لاالذكر اللساني اكتفي بعد النفي قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الغير المقصودة في الاثبات لانه قلما يذهب الى النفي بالكلية والحكم باسلام قائله بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل تكلما بالباقي ونفيا لا لمطلق الالوهية بل لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفي والاثبات مقصودا ❊ لطيفة ❊ سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفي اثبات هي

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا (لاصلوة الابطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اى جائزة لوجهين {١} ان خبر لا محذوف اى لاصلوة ثابتة الاصلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة فى سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت فى بحث العام انها عامة لاسيما بعد النفى نحو لا اجالس الارجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلايحنث بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لاكرمن رجلا عالما اوما كتبت الا بالقلم واذاعمت وقد حكم عليها بثبوت حصل كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة {٢} ان النفى شامل لكل فرد فكذا الايجابه والا فالبعض لايكون مقترنة بطهور فالمعنى الاكل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبها بها اذ الكلام فيما هو شرط واو كان معناه لاصلوة بغير طهور لم يلزم شئ فلما ثبت العموم بالوجهين لم يرد ان رفع السلب الكلى ايجاب جزئى فلايلزم الاجواز شئ منها حال الاقتران بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلانم كفايتها فى اللزوم او بعض مطلق الصلوة فلاينافى العموم الذى ادعيناه ولا ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المساوب فى صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المثبت فى عجزه وبان المنفى الجواز علم ان النفى على حقيقته فلا يحتاج الى التأويل بالمبالغة او بان سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفى مازعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير طهور وقولنا فى لااجالس الارجلا عالما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفى بل ذلك بالاباحة الاصلية او بافادة المقام اياها ﴿فروعه﴾ جعل الشافعى رح معنى قوله الا الذين تابوا * فلاتجلدوهم * واقبلوا شهادتهم * واولئك هم الصالحون فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفى فى سقوطه التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجرى فيه التوارث والعفو عنده فلايسقط بمجرد التوبة الى الله كالمظالم بل والى العبد بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كالقصاص وقوله عليه السلام (لاتبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء بيعوا متساويين) فعمم صدر الكلام فى القليل والكثير لان المعارضة فى المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستثناء ان لايتعدى ولايقبل التعليل كالا ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تختص بالعاقلة الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط فى على الف درهم الا ثوبا قدر قيمته كام لان دليل المعارضة يجب العمل به فى المذكور ما امكن لكونه كلاما برأسه لاكما لو كان قيدا مستخرجا ولذا قال النسفى رح هذا من ثمرة ذلك الاختلاف

يعني لا قتضائه الجنسية المصححة للحمل على الا تصال هذا و يمكن تخريجها عنده على اصول اخر ومن الجائز توارد التخريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اولئك الفاسقون في معنى التعليل لعدم القبول وسنبطلهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل والثانية على ان القليل باق عن المستثنى فلئن جعل تكلما بالباقي اندرج تحت النهي ايضا قلنا الآ سواء كالا يعفون استثناء حال مفرغ من العام المقدر مجانسا لعدم المجانسة ظاهرا والاحوال المقدرة من المجازفة والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز لما عرف في الجامع وكذا الآ ان يعفون تكلم بالبا في مثله غيران حالة العفو تستدعى اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لاينتفي بالعفو بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر اومفرغ والتقدير الا حال توبة الذين تابوا وفيه تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام رح لان التائب ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكنه في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائما وليس بشئ لانه خلاف الظاهر بل بعيد لان الشرط لايستدعيه وعليهما بان لا ستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول التائب الفاسق اصلا ان اريد الفاسق دائما و يتناوله ان اريد الفاسق في الماضي او في الجملة ولا يصح اخراجه (لايقال المراد الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رح في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اولئك والحكم بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية ولا ينافيه عدم التناول شرعا بقوله عليه السلام (التائب من الذنب كمن لاذنب له) او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شئ الا ذاته وصفاته

اونقول عدم التناول الشرعى مستفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين له (وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لانفسه والتائب من الذنب كمن لاذنب له لاعينه ونظيره الاماقدسلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين بل عقابه بالعفو والشائية على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن فليس من ضرورة الزام التبعية كونه للمعارضة كما فى المقدرات عند غير محمد وزفر قلنا منقطع لعدم المجانسة ولامعنى بخلاف المقدر كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت فى الذمة ثمنا وحالاومؤجلا وجواز الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر الجنسية الخلقية ولذا يقال النقدان مخلوقان للثمنية فهذا تلق حكم الشرع من حكم اللغة الناظرة الى الخلقة لاعكسه كما وهم ولجنسيتهما من وجه لم يجز بيع احدهما بالآخر نسيئة وان جاز حالا لان ربوا النقد كمال الفضل فيترتب على كمال الجنسية* رابعها انه يشترط فيه كامر فى مطلق بيان التغيير الاتصال لفظا اوحكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضى الله عنه صحة الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس رضى الله عنه والافبعيد وقيل يصح فى كتاب الله خاصة (لنا قوله عليه السلام وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستثن اويكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء بعد (وايضا يؤدى تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا اوبالعكس (قالوا اولا قال عليه السلام لاغزون قريشا فسكت ثم قال ان شاءالله قلنا لعله سكوت ضرورة من تنفس اوسعال فيحمل عليه جمعا بين الادلة (وثانيا قوله عليه السلام حين سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحى بضعة عشر يوما ثم نزل{ولاتقولن لشئ}الآية فقال ان شاءالله ولاكلام يعود اليه الاستثناء الاقوله اجيبكم وهو استثناء عرفا اولانه فى معنى الاان يشاءالله(قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اى افعل تعليق مااقوله بانى فاعله غدا بالمشية ان شاء الله اواذكر ربى ان شاء الله اواذكر هذه الكلمة واذاقدر اذكر فالاول اولى لقوله تعالى واذكر ربك اذانسيت(وثالثا ان قول ابن عباس رضى الله عنه متبع لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على مامر من سماع دعوى نيته اوعلى ان الاتيان بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحوانى فاعل غدا ان شاء الله امتثال للامر المستفاد من نهى الآية اولقوله تعالى اذكر

ربك ولمن خصه بكتاب الله (اولاً ان غير اولى الضرر نزل بعد ما نزل {لا يستوى القاعدون من المؤمنين} بزمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق متراخيا (وثانيا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر فى وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما فان كونه عربيا ومعجزا ومخالفته للقراءة الفارسية فى الاحكام آية انه اسمهما مع ان الادلة غير فاصلة ﴿تعميم﴾ ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم مما مر لوجوده فى الصفة والحال والاستدراك وغيرها قلنا لو قال لزيد على الف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تغيير لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف اواطلاق اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى فى براواسلفنى اواقرضنى اواعطانى ولكن لم اقبض يصدق موصولا فى الاصح لجواز استعارتها للعقد وليس برجوع لكن شرط الوصل استحسانى نظرا الى ان حقائقها يقتضى القبض والقياس لا يفصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشتريت منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الى اونقد لكن لم اقبض عند محمد رح لشيوع الاستعارة له كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابى يوسف رضى الله عنه لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يقبل اصلا وكذا عندهما او اقر به قرضا اوثمن مبيع وقال هو اوهو زيوف فلتنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى تنصرف اليها مطلقها صار الزيوف كالمجاز فكان تغيرا والامام رح يجعله رجوعا لان الزيافة عارضة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقا كدعوى الاجل فى الدين والخيار فى البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول واللزوم ولو قال على الف من ثمن جارية باعنيها لكنى لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه فى البيع ام لا بل ادعى الالف مطلقا اومن جهة اخرى كالقرض والغصب لانه رجوع فان انكار القبض فى غير المعين ينافى الوجوب وقالا يصدق مع التصديق فى البيع وان فصل لثبوته حينئذ بتصادقهما وليس اقرارا بالقبض ومع التكذيب فيه ان وصل لانه تغيير من جهة ان الاصل فى البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم قبض المبيع محتمل البيع لامن العوارض قلنا وجوب الثمن لمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامسها ان الاستثناء يجرى فى اللفظ لا فى الفعل خلافا لابى يوسف فاذا اودع الصبى العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه يضمن عنده لتنوع التسليط الى الاستحفاظ وغيره كالاباحة والتمليك والتوكيل والنص

على الحفظ بجعل غيره مستثنى وعدم ولاية الصبي عليه لايبطله لان الاستثناء تصرف للناطق على نفسه فيثبت الاستحفاظ لكن لايتعدى الى الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم وصار كالملقى على الطريق فيؤاخذ به لانه ضمان فعل كما قبل الايداع وقالا الاستثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لاعام اذلا عموم للفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعا معارضا له ان صح شرعا مثل قول الشافعي رضي الله عنه في المتصل لكن لايصح اذليس المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما بتضييع الوديعة * سادسها ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لامما يثبت ضمنا لانه تصرف لفظي ففيمن وكل بالخصومة غير جائز الاقرار عليه اوعلى ان لايقر عليه يبطل عند ابي يوسف لكون الاقرار مملوكا له لقيامه مقام الموكل لالانه من الخصومة ولذا لايختص بمجلسها فيثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بمعارضة الشرط بل بالعزل عن الوكالة وقال محمد يصح الاستثناء اما لتناولها اياه بعموم مجازها وهو الجواب وقد انقلب حقيقة شرعية ديانة اذ المهجور شرعا كالمهجور عادة فالحق بها فكل من الاستثناء والتقييد تغيير فصح بشرط الوصل لامنفصلا الاان يعزله اصلا لاعن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل ببيع عبدين حيث لايصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما واما للعمل بحقيقة الخصومة لغة فان الاقرار مسالمة لايتناوله فصح بيان تقرير وصلا وفصلا وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فقيل لايصح اتفاقا اذ حقيقتها عينه ومجازها اما عينه اواقرار بتبعه ولاتبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد رح لان مجازها شامل لهما لاعين شيء منهما فيصح استثناء احدهما لاعلى الثاني اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه ولايصح عند ابي يوسف رح لالدليل الاقرار بل لان الانكار عين الخصومة قصدا والتبع لاينفك عن المتبوع فيكون استثناء الكل من الكل * سابعها ان استثناء الكل اوالاكثر منه باطل اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهوما لاوجودا فيصح عبيدي احرار الاهؤلاء لاحتمال الكلام بقاء مايكون عبارة عنه لالاعبيدي اوبما ليكي والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي اولا بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما في العدد الصريح لافي نحو اكرم بني تميم الاالجهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال (لنا) اولا وقوعه نحو {الا من اتبعك من الغاوين} وهم الاكثر لقوله تعالى { وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين}

وكل غير مؤمن غاو فالمساوى اولى (وثانيا صحة ان يقال كلكم جايع الامن اطعمته وقداطعم الاكثر كيف وهو وارد فى الحديث القدسى اورده الترمذى ومسلم ولكونه احادا لم يتمسك بوقوعه (وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد على من قال على عشرة الا تسعة لمشترطى الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار خالفناه فى الاقل لانه قد ينسى فيبقى غيره قلنا لانم بل تكلم بالباقى واو سلم فليجز باتباع ادلتنا اما استقباح على عشرة الا تسعة ونصفا وثلثا فلا يقتضى عدم صحته بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار * ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع فى امكان رده الى الجميع والاخير بل فى الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعى رضى الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضى والغزالى بالوقف بمعنى لاادرى وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرتضى بالاشتراك فهم كالحنفية فى الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخيرة بلاقرينة لافى التخريج لان عدم ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال ابو الحسين البصرى ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع فظهوره اما بالاختلاف نوعا اى انشاء وخبرا او اسما للمستثنى منه او محكوما به مع ان لايكون الاسم الثانى ضمير الاول وان لايشترك الجملتان غرضا كالتعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهى مافيها الاختلاف اسما لايتصور فيها كون الاسم الثانى ضمير الاول والا لم يختلفا اسما فالثلاثة الباقية باعتبار اشتمالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهى مع الاربعة باعتبار الشرط الثانى عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المشتملة على شرطين صور ظهور الاضراب وهى الاربعة من الثمانية التى فيها الاختلاف اسما والثلاثة من الاثنى العشر الباقية فالثلاثة عشر الباقية التى منها اربعة لااختلاف فيها بوجه من الوجوه الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب والامثلة غير خافية * تنبيه * صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من الاختلافات السبعة وصورة رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور الاضراب * تنزيل * ففى قوله تعالى {فاجلدوهم ثمانين جلدة} الآية عند غير الشافعى وابى الحسين راجع الى الاخيرة لماسيجئ مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها بالحكام وبالحد وماقبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكام للحد اذهذا الاختلاف مع الاشتراك فى الضمير والتسبب عن الشرط امارة الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعى اشد فلايصح الاشتراك فيهما

دليلا لعدم ظهور الاضطراب كما توهموا (قيل الغرض تعليل السابق قلنا لايناسبه الواو وان اريد انه فى معرض التعليل وان لم يسق له لايتم التقريب وعندهما الى الجملة للاشتراك المذكور غير انه لايرجع الى الجلد لكونه حق العبد (قيل يرجع باعتبار ان يدرج الاستحلال فى واصلحوا وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك (لنا اولا ان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضعه للرجوع لاينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزأ للعبارة عن الباقى بعد الثنيا ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا مايصار اليها للدواعى كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل والغاية جزأ من المغيا او منهيا لوجوده ومقررا والحال فى معنى الصفة والاستدراك فى معنى الاستثناء فيقدر بقدر ماتندفع به والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليله ما امكن بخلاف الشرط وسائر المتعلقات الغير المستقلة (وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحققة على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاولى بكمالها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء اوتوقفه على المغير مشكوك لجواز ترتبه على الاخيرة فقط والوقوف عندما تحقق وهذا يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم ولايقلب لجواز كونه للاولى لدليل لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله (وثالثا انه فى على عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية (قيل الكلام فى المتعاطفة قلنا كذا فى غيرها لاشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف (قيل الكلام فى الجمل وهذه مفردات قلنا ففى المستقلة اولى (قيل لتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثنائه منهما وكان لغوا للزوم الستة على التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخيرة لقربها حتى لو تعذر للاخيرة جعل للاولى نحو عشرة الا اثنين الا ثلثة يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك بالاعتبارين كما فى كل عدد يستثنى من عدد وفى كل عدد يتضمنه كلا المستثنى والمستثنى منه وحديث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التمسك منزل فيه فلا تناقض لو رجع المنفى الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو اذ يلزم الستة حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذا لقاعدة ان يجمع المثبتات على حدة والمنفيات كذلك ويرفع ثانية عن الاولى فيعرف الباقية (للشافعى رح اولا ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال (وثانيا القياس على الشرط قلنا قياس فى اللغة ومع الفارق السالف وان الشرط مبدل للتنجيز

الى التعليق لامبطل لا كلا ولا بعضا كالنسخ والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتمليك
وانه يجعل مقصودا لمقام المنع او الحمل لجعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود
بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا تقدم الا على ما يرجع اليه
الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظا لا تقديرا
فالظاهر ان التأخير لفظا وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه (وثالثا انه
فى على خمسة وخمسة الا ستة للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثلها فى الاشتراك
ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاكم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما
يصلح له وللاخيرة (للواقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايهما المراد قلنا لعله لمعرفة
الحقيقة اولدفع احتمال خلاف الظاهر (وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة والجميع والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولى ﴿ ومنها الشرط ﴾ وفيه مباحث * الاول فى حده قدم
ماهو الصحيح عن مشايخنا وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه
الغزالى بما لا يوجد المشروط بدونه ورد بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة
فاجيب عن الاول بانه فى قوة شرط الشئ ما لا يوجد بدونه اى المعرف ذات المشروط
والموقوف مفهومه وعن الثانى ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى
ولا يدفع الايراد بالعلة المساوية وجزئها المساوى (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر
اى لا ذاته فيخرج جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعلم القديم اذ لا تأثير
لان المحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفى امر لا على جهة
السببية فيخرج السبب اى العلة وجزؤه ولا خفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة
المميز بينهما فهو تعريف بمثله فى الخفاء * الثانى فى تقسيمه قدم انه تعليق جعلى
او حقيقى شرعى او وضعى اى عقلى على منع الخلو والثانى كالطهارة للصلوة
والحيوة للعلم والاول قد يسمى لغويا هو ما دخله اداة الشرط حقيقة اودلالة
سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غد فانت طالق او ومقتضيا
له جعلا نحو ان تكلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعا نحو
ان طلعت الشمس فالبيت مضئ وقد يدخل على شرط شبيه بالعلة من حيث استتباعه
للوجود وهو ما لا يبقى للمعلول امر يتوقف عليه سواه فمن شأنه ان يخرج ما لولاه
لدخل اذ لو لم يدخل لولاه لتوقف على امر آخر نحو اكرم بنى تميم او عبيدى احرار
ان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وبهذا عد بيانا او تخصيصا
كذا قيل (والحق انه يخرج ما ما لولاه لدخل كما فى ذلك او ما لولاه لاحتمل الدخول

اى على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الآن اذ كل منهما اخراج الداخل على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه فى حق تأخير انعقاد الجزاء علة الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يثبت الا فى محله ولا يوجد الا بركنه لا كبيع الحر وشطره والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره فى المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا حكمه وتأخره اثر الاثر ولذا لا يحنث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب فى الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه اللازم بحقق افضاءه ولذا جاز التعجيل فى على ان اتصدق بدرهم غدا لا فى اذا جاء غد فعلى ذلك وعند الشافعى رضى الله عنه فى تأخير حكم العلة المنعقدة فبناه ان المعلق عندنا التطليق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة تطليق والوقوع اثره لان المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد عليه ففيه بحث من وجوه {۱} انا لا نم ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام يتم بآخره والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقرير فلا يترتب الاعدام كيف وهل النزاع الا فى ان التقييد لا يكون اعداما {۲} ان اريد بمجرد المشروط نفس الطلاق فليس جزاء بل بعضه وان اريد التطليق فالتقييد له لا لجزئه {۳} ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتبسة منه فكيف يظن بمثل الامام رح مخالفته والثمرة بطلان تعليق نحو العتاق والطلاق بالملك عنده لاشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكوة بعد النصاب والمالى يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدنى خلافا لنا فى الكل كيف واليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببها كما قيل الحنث فبينهما تناف والمال فى حقوق الله تعالى غير مقصود لتنزهه عن الانتفاع والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء حتى انما جاز الانابة فى الزكوة لكونها فعله فالمالى فيه كالبدنى فاذا احتمل المالى احتمل البدنى ايضا وقياسه على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاسقاطات المحضة فكان القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاندفعت بدخوله فى الحكم لانه ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن ثمراته ان الاخراج لا يجاب

عدم الشرط عـدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلولا ايجابه العدم لترتب
الوجود عـلى علته وعندنا لعدم الاصـلى لا الشرعى لعدم علته فلا يجوز تعدية
ذلك العدم بالقياس وفى قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب الزكوة
فى السـائمة وقوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} الاية لا يوجب عدم حل
نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعليق
الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان
احدهما كلا والآخر جزأ منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد
معلقا ومرسـلا كالطلقات الثـلاث المعلقة بشئ والمنجزة قبل وجوده اما وجوده
بالشخص فباحد الوجهين معينـا خلافا له فيها وفى كون طول الحرة الكتابيـة
مانعا نكاح الامة روايتـان عنده فمنعه مع فهم عدم مانعيته من الآية لمعارضة
امكان صـيانة الجزء عن الارقاق الذى هو اهـلاك حكمى بنكاحها * الثـالث
فى انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط عـلى حصولهما معا او على
التفريق فعلى حصول ايهما كان وهو المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عـدم
الآخر لان احد الامرين واحد لا متـعدد وكذا الجزاء فاللازم حصول واحد
او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات الثلاث تسعة ﴿ فرع ﴾ فى ان
دخلتما فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق الداخلة اذ المراد عرفا تعليق طلاق كل
بدخولهـا وقيل لا واحدة منهمـا لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهمـا لانه
دخول ايهما كان والذى ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط
واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء وهو الموافق لما تقرر فى العلوم
العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التـالى وللاصل
المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط ففى قوله لاربع عنده ان حضتن فانتن
طوالق لا يقع شئ عند حيض البعض بل تطلق الكل عند حيض الكل فان قلن حضنا
فصدق الواحدة والمثنى لا يقع شئ او الثلاث تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط فى حقها
فقط نعم لو قال ان حضتن حيضة يكفى فى طلاقهن حيضة الواحدة لان الحمل على
نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيا حوتهما اولى من اللغو والمحال كما عرف فتطلق
الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة حسب لانها امينة فى حقهـا دون
حق غيرها فيما لا يختص بحيضها بخلاف الحرمة والعدة وفى قوله ان دخلتن دارا
لا يحنث الا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل فى نفس الشرط نحو ان دخلتمـا دارين
فانتما طالقان تطلقـان بدخول كل فى دار عندنا حكمـا لتقابل الجمل وعند زفر

رح بدخول كل فى دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه وهذه فكذ خلتما دارين واما فى مسئلة ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشية كل منهما فى حق نفسها لان المتعارف فى مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشية تعليق طلاقها بمشيتها كقوله ان شئتما طلاقكما فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا مشيتهما معا لطلاقهما معا فى المجلس فلا يقع بمشية احدهما لهما او بمشيتهما لاحدهما او بمشية احدهما لها اولصاحبتها او بموت احدهما قبل المشية لانه بعض الشرط اذ معناه ان شئتما الطلاق كما فى ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط (لا يقال المشروط بالكل مشروط بكل جزء منه فيكون كل جزء شرطا لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف الا عليه والكفاية فى ترتب التالى ﴿ذنابة﴾ قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والنفى فى اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم خبر دليل للجزاء المحذوف لا جزاء اى لفظا والا لجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تنجيز فلم يجز جزمه لاستقلاله لفظا وقدر مدلوله جزاء لكونه جزاء معنى رعاية للشائبتين ولذا اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عليه ﴿ ومنها الصفة ﴾ نحو اكرم بنى تميم الطوال فيخرج القصار والبدل نحو {ولله على الناس حج البيت من استطاع} فيخرج غير المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون ﴿ تتمة ﴾ هذه الاربعة كالاستثناء فى وجوب الاتصال وتعقيب المتعدد انه للجميع او الاخير والاختلاف والاختيار وعن ابى حنيفة رضى الله عنه ان الشرط للجميع والفرق سلف من وجوه اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والمغيا وتعددهما ﴿ومنها تخصيص العام ﴾ وفيه مباحث *احدها انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو ما مر والمنفصل المتراخى فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغيرا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد المخصصة ومغيرا من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك فى التخصيص باللفظ اما بالعقل فقطعى كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات الثابتة بخطابات خص عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المغير قيد باللفظى ايضا *الثانى فى جواز التخصيص بالعقل خلافا لشرذمة (لنا خروج الواجب القديم من نحو {الله خالق كل شئ * وهو على كل شئ قدير} لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته وغير المكلف من نحو {ولله على الناس حج البيت} لعدم فهمه كل ذلك بالعقل (قيل التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو موهم اذ القائل بانى فاعل كل شئ لو اراد نفسه

لحظى لغة قلنا التخصيص للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا غايته الكذب والخطأ لغة غيره وغير لازم منه قالوا اولا ليس العقل متأخرا والبيان متأخر عن المبين قلنا الواجب تأخر صفة مبينيته لا ذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا قلنا فرق بان النسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محجوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على الشرع عند التعارض تحكم قلنا لانم بل صرف للمحتمل الى القاطع * الثالث في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضي وامام الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقا مطلقا ومن وجه في قدر ما تناولاه ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتأخر اذ لو تراخى كان ناسخا ويبقى العام في الباقي قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعي ومالك يخصصه الخاص تقدم او تأخر او جهل (لنا في الجواز ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشركين وفي اشتراط تأخر الخاص (اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية القطعية فيصير نسخا قيل تخصيصه ممكن فيصار اليه دون النسخ لا ولويته لاغلبيته وكونه دفعا لا رفعا كما اذا تأخر قلنا لا يعارضان ما ذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح (وثانيا قول ابن عباس رضي الله عنه كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجماعا قيل محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سنبطل دليلكم وفي اشتراط وصله ان التراخي يقتضي سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع (للمخصصين مطلقا انه لو لم يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض ببطلانه اما كون العام محتملا فقيل لجواز ان يراد به الخاص وقدم انه من احتمال المجاز فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او الخصوص او يوقف قلنا قد ابطلنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا (وللمانعين مطلقا ان المبين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى {لتبين للناس ما نزل اليهم} لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله في صفة القرأن {تبيانا لكل شئ} والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقرأن واخرى بالسنة * الرابع في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسالفة * الخامس

فى جواز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبيانا لكل شئ قالوا هى تبيين القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المبين بكل منهما * السادس فى جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وينسب الى الائمة الاربعة لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ (وقال ابن ابان رح بعد التخصيص بقطعى متصل او منفصل (وقال الكرخى بعد التخصيص بمنفصل قطعى او ظنى فالمنفصل ليس ناسخا عندهما (وتوقف القاضى بمعنى لا ادرى (لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نم التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعام قطعى الدلالة كما مر والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظنى الثبوت والتخصيص بطريق التعارض لا لرد عمر خبر فاطمة بنت قيس فى عدم وجوب النفقة والسكنى المخصص لقوله تعالى واسكنوهن اذ ذلك للتردد فى صدقها ولذا علل الرد به (قال ابن ابان ولذا لا يخصصه اول الامر الا قطعى وبعد ما خصصه صار ظنيا وقال الكرخى القطعى اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعيا لان نسبته الى مراتب التجوز بالجواز سواء والمخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل فيعارضه الظن وفى تخصيصه الاول بالظنى نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع (للقاضى ان الكتاب قطعى ثبوتا وظنى دلالة والخبر بالعكس فتعارضا فتوقف قلنا بل ودلالة كما مر * السابع ان الاجماع يخصصهما كايجاب نصف الثمانين على العبد بالاجماع المخصص لآية حد القذف ولابد ان يتضمن نصا مخصصا يكون سنده نفسه او قياسا يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع فى عهد الرسول على خلاف النصوص متراخيا كان يتضمن نصا ناسخا لكن لا اجماع فيه كما لا نسخ بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع التراخى بل ذلك بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان امكن العمل بهما والا يطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون مخصصا * الثامن من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة

والمخالفة وذكروا في مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص
قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا
للمنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد في بئر بضاعة
وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص
السبب اذا لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول
والاغتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود
وقال لا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم
بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتماله لا بمعنى يدفعه
*التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصال في الصوم بعد نهي الناس
عنه يخصص العموم ان قيل بحجيته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة ففي حقه فقط
وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتحريمه وبدليل عام في جميع افعاله
مثل خذوا عني مناسككم اي عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر
لا يقتضي العموم قيل يصير مخصصا بالنهي الاول من حيث هو خاص من وجه
وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد او داخل تحت الارادة فيلزم
على الامة موجبه لا الاقتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع
فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا تخصيص دليل
الاتباع بالنهي الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة
ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثاني مجموع دليل الاتباع مع
الفعل وهو اخص * العاشر علم الرسول عليه السلام بما فعله المكلف مخالفا للعموم
وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان
الضرورة كما سيجئ فلو تبين علة لتقريره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا
او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اذ سكوته عن انكار غير الجائز
لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم تتبين فلا يتعدى
لا قياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف
في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم *الحادي عشر مذهب الصحابي على خلاف العام
مخصص والصحيح ان كان هو الراوي وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثر لكنه
اذا لم يكن الراوي يحتمل ان لا يبلغه اولا يعتمد عليه *الثاني عشر ان العام قد يخصص
بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع

من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحوان يحلف أن لا يأكل رأسا يقع على المتعارف الذى يباع فى السوق و يكبس فى التنانير وهو عند ابى حنيفة رأس البقر والغنم وعندهما الثانى فقط او بيضا يختص ببيض الاوز والدجاج ونحوها لا سائر الطيور الغير المتعارفة وفى المبسوط ببيض الطيور لا السمك اوطبيخا اوشواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقلى اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض والباذنجان والجبن والسلق والجزر وهذا احد اقسام مايترك به الحقيقة ذكرناه تبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصصه وهو القياس لانه الحقيقة اللغوية (لنا ان الكلام للافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف قطعا فينصرف الفعل المتعلق به اليه انصراف اللفظ الغالب استعماله فى احد متناولاته عرفا اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما فى الايمان المبنية على العرف قالوا العادة فى التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها فى غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم ولئن سلم فالتخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ فمن الجائز صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سنذكر وليعلم ان هذا نظير الحقيقة المهجورة مع المجاز المتعارف وفى مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة معه غير ان التعارف ههنا فى الفعل لا فى اللفظ كما فى تلك المسئلة كما فى وضع القدم للدخول والتوكيل بالخصومه للجواب * الثالث عشر ان الخاص الذى يوافق العام فى الحكم ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفى الحكم عن غيره يخصصه كما مر والا فلا خلافا لابى ثور فان قوله عليه السلام فى شاة ميمونة (دباغها طهورها) لا يخصص (ايما اهاب دبغ فقد طهر) وهو فرع مفهوم اللقب وسيجئ انه مردود * الرابع عشر ان رجوع الضمير الى بعض ما يتناوله العام كضمير {و بعولتهن احق بردهن} الى الرجعيات من قوله تعالى {والمطلقات يتربصن} لا يخصصه خلافا لامام الحرمين وابى الحسين وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازيته لا يقتضيه فى الآخر (قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كاعادة الظاهر مقيدا (للواقف لابد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة ولا مرجح قلنا فى تخصيص الظاهر تخصيص المضمر دون العكس فهو اولى ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل * الخامس عشر فى جواز تخصيص العام بالقياس ان كان مخصصا قيل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن ابان وغيره كتخصيص المديون من قوله {خذ من اموالهم صدقة} قياسا على الفقير لما خص

منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللآلى والجواهر والتخصيص فى الجملة منقول من الائمة الاربعة والاشعرى وابى هاشم وابى الحسين وشرط الكرخى التخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه او ما علته ظاهرة كما فى لا يقضى القاضى وهو غضبان من دهش العقل المانع عن تمام الفكر او الذى لو قضى بخلافه ينقض والحق انه ما قطع بنفى تأثير الفارق ثمة والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف الامام والقاضى وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والا فتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والا فقرائن آحاد الوقائع ان رجحت خاص القياس عمل به والا فبعموم الخبر وقال الجبائى يقدم العام جليا اولا ومخصوصا اولا فهذه ثمانية مذاهب (لنا مامر) ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظنى الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعى الدلالة كما مر وهو المراد بقول الجبائى لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذ الاجتهاد فى خبر الواحد فى امرين السند والدلالة وفى القياس فى ستة حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها فى الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت علته بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يتنزل منزلة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما ثم الالزام بذلك انما يرد عند الابطال وههنا اعمال لهما على انه منقوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فالتخصيص به واذا كان الاصل مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لا نم ان اعمال الدليلين جائز انما كان بل عند تساويهما قوة والا تعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالى رح وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائى اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر فى حديث معاذ وصوبه الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة وانها تخصصه مشهورا او متواترا *وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل بيانا واعمالا بهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل

قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به فى موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع فى الحقيقة على العمل بالظن وانه حاصل و بعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر فى صدر الكتاب (للكرخى ما مر ان المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص بالظنى قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقى بعده قطعى ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجدانى سوآء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقى اما غير مخالف اوظاهر الاندفاع وربما يستدل على ان القياس لا يخصصه مطلقا بان العلة المستنبطة انما تخصص راجحة لامرجوحة ولامساوية فيثبت باحتمال بعينه وينتفى باحتمالين آخرين منهما وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجرى فى كل تخصيص ليس بشئ لجواز العلم برجحان المخصص اوقصد العمل بكلا الدليلين عند التساوى لاعند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو اذا لم يعرف بينهما شئ من الاحوال الثلاثة فيلتزمه لولا الحكم بالمساواة ح وبانا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام * المقصد الثالث فى بيان الضرورة * وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة {۱} ماهو فى حكم المنطوق للزومه منه عرفا كآية {وورثه ابواه فلامه الثلث} لان بيان نصيب احد الشريكين بيان لنصيب الاخر * ومنه بيان نصيب المضارب فقط فى المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا لاقياسا لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب والافكل الربح نماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض الباقى لعامل آخر ومثله المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربعمائة {۲} ما بينه حال الساكت القادر كسكوت النبى عليه السلام عن تغيير ما يعاينه من قول اوفعل من مسلم حتى لوسكت عما سبق نهيه كان نسخا لا الاستغناء عنه بما سبق كما وهم لان تقريره على منكر منكر والالما صدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذ المراد عن كل منكر اما ما يعاينه من كافر كشرب الخمر اوالذهاب الى كنيسة فسكوته لايدل على جوازه وكذا سكوت الصحابة رضى الله عنهم عندنا كسكوتهم فى خلافة عمر رضى الله عنه عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لاتضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وشهدت بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة حكمها وهو رجل من بنى عذرة تزوج امة آبقة مغرورا وولدت فاستحقت وكانت اول حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده عليه السلام * ومنه سكوت البكر فى النكاح بدلالة حال الحياء والناكل عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال

امتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رضي الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة اذ صلاح حاله لليمين الواجبة بغيرها وهو حق المدعي في حمل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولاد امة ولدتهم في بطون بيان لنفي نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب بيان النفي {٣} ما بينه ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرارا وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشتري وليس مندرجا في القسم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا اولا الرضا اومع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه بشيء منهما كيف وربما يكون سكوت المولى لفرط الغيظ اولان يتأمل في صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع {٤} ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم او دينار اوقفيز بر جعل العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعي مجملة واليه بيانها لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة والا فكذلك مائة وثوب اوشاة اوعبد وهو القياس قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مميزه عينه متعارفة في نحو مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستهجن ذكره في العربية و يعد تكرارا وكذا مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما يثبت في الذمة في عامة المعاملة كالمكيل والموزون بخلاف له علي مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين كشيء واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالظرف فكما يعرف المضاف اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر (واتفقوا في له احد وعشرون درهما اوشاة انه بيان لكونه تفسيرا يعقب مبهمين متعاطفين والعطف للشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما في على مائة وثلاثة دراهم اوثلاثة اثواب اوشياه وابو يوسف رح جعل على مائة وثوب اوشاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ الجبري ليس الا في متحد الجنس بخلاف مائة وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا في الحقيقة بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه

برأى القاضى لا بدونه كما فى غيره ﴿المقصد الرابع فى بيان التبديل﴾ وهو النسخ ويستدعى الكلام فى تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ *ففيه مباحث الاول فى تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شئ بغيره ولذا سماه به فى قوله تعالى { واذا بدلنا آية مكان آية } وذا يعتبر تارة فى نفس الشئ فيعبر عنه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لا نها تخلفه شيئا فشيئا واخرى فى مكانه فيعبر بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت مافيه الى آخر ومنه مناسخات المواريث لانتقال المال فى الورثة وتناسخ الارواح لانتقالها فى الاشباح والتعبير عنه فى القرآن بالتبديل ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا ففى كل من المعنيين الآخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة فى الازالة مجاز فى النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم اومشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة اولى من الرفع كابن الحاجب والبيان كبعض الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض فى علم الله المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل فى علمنا باطلاقه الظاهر فى البقاء (ومن اللفظ والخطاب كامام الحرمين والغزالى فاولا لانه دليل النسخ لاعينه ولذا يقال نسخ به ويسمى ناسخا ولايلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آلته كما ان عدم الآلة القتالة شرط بقاء المقتول وتفسير القول بالكلام النفسى وتمثيله بمداول نسخت ينافى وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين النفى الخفى (وثانيا ان لفظ العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الاعند تأويل الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعى اى ماينافيه لاما يغايره رفع المباح الاصلى ولايرد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا ان يدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة فى الصلوة وحرمتها على نحو الجنب وبقولنا دليل شرعى دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الموقت ويتناول الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبمتراخ المخصص ونحو الاستثناء لانه دافع والناسخ رافع لا يقال لايصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه وهما قديمان فلا يرتفعان لان القدم ينافى العدم واما لاثرهما وهو الفعل فليس الفعل الماضى او الحاضر اذلايتصور نسخهما ولا المستقبل قيل لان مافى المستقبل

اذا نسخ لم يكن ومالم يكن لا يرفع ففي المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا الرفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قدم ان قدم التعلق مختلف فيه بين المشايخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة الاثر عائدة فهي ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى اطلاقه في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى فالتعلق القديم مكيف بهذه الكيفية ومغيا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهري الاستصحابي لا الحقيقي وهو المراد بالتعلق المظنون في المستقبل والقول بان القديم الايجاب والمرتفع الوجوب التنجيزي الذي هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما اعتباري وفي الحقيقة شيء واحد لان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه الذي قررناه فذلك هو هو ﴿ الثاني في جوازه ﴾ اجمع اهل الشرائع على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على وقوعه الا ابا مسلم الاصفهاني لان كلاما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول مقيد بالغاية حتى في الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا يعلم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن بل في ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام يحتمل ان تكون لتفسيره او تقريره او نسخ البعض وغير لازم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة (لنا في مجرد جوازه القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اي للعباد فالله غني عن العالمين فظاهر لان الله يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير القدير به وان كان غيبا عنا كشرب الدواء ففي ذلك حكمة بالغة لا بداء كما في الاماتة والاحياء وفيهما امر آدم باستحلال الاخوات والجزء لحواء ونسخ في سائر الشرائع قيل بناؤه على حجية شرع من قبلنا مالم يرد مخالفه فاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد اولاد اولاده لاندفاع ضرورة التناسل وليس بشيء لان الكلام ههنا في مطلق النسخ لا في النسخ بشريعتنا اما وجوب الختان يوم ولادة الطفل في شريعة موسى عليه السلام بعد جواز تركه في شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع الاختين عندهم بعد جوازه في شريعة يعقوب عليه السلام والسبت بعد جوازه قبلهم فقيل لا يصلح للتمسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة

فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى فى زمان لان تقييداً لحكم بالشرعى مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشريع منهم فكانت احكاما شرعية (لليهود اولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التأبيد قد يستعمل فى الزمان المديد لانم انه قوله ومتواتر كيف وكتابهم محرف لايصلح حجة ولذا اختلف نسخها ولم يجز الايمان بالتورية التى فيهم بل يجب بالتى انزل على موسى عليه السلام وكيف يتواتر بعد بخت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار التورية قيل اختلقه ابن الراوندى ويؤيد كونه مختلقا انهم لم يحتجوا به للنبى عليه السلام والالاشتهر عادة ولو كان لفعلوه عادة (وثانيا ان النسخ لحكمة ظهرت بداء والالها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس المصلحة كما فى شرب الدواء لاالعلم بها فلا بداء (وسبره كونه بيانا بالنسبة اليه والافان وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والافلا ثبوت فلانسخ اولا الحكمة لكن المنفى قصدها والعلم المتجدد بها ولاعبث لانه مالا مصلحة فيه وان سلم انه مالا قصد الى مصلحة فيه يمنع استحالته على الله تعالى (وتنويره ان اريد بظهور الحكمة تجددها اخترنا الاثبات ولابداء او تجدد العلم بها اخترنا النفى ولاعبث اولا احالة فيه (وثالثا انه يوجب كون الشىء حسنا وقبيحا معا لايجاب بانه فى زمانين كما فعل والافلا رفع قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو فى زمان وليس بشىء لان المجتمع فيه الفعلان المأمور به والمنهى عنه لاالحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول فلبقائه بالاستصحاب لايقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكم الا حال نزوله لانه حجة اذا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير فى زمن الرسول عليه السلام علم بعدم المغير اذ لو كان لبين قطعا اولان النص هو المفيد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول الناسخ على احتماله وهذا كله فى زمنه اما بعده فكونه خاتم التبيين الثابت بالتواتر الموجب لانسداد باب الوحى بعده المقتضى لامتناع النسخ بعده يفيد البقاء يقينا واما الثانى فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية فى الحقيقة (ورابعا ان الحكم الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته اومؤبد فلا نسخ لاربعة اوجه التناقض والتأدية الى ان لايمكن التعبير عن التأبيد والى نفى الوثوق بتأبيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالى باطلة باعترافكم قلنا بعد مامر انه مغيا عند الله ولاينافى

رفعه بالنظر الينـا لانم الحصر بل مطلق عن القيدين قيل ولو سلم فالتـأ بيد قيد
الواجب والنسخ للوجوب اى الفعل ابدا واجب فى الجملة واذا جاز نسخ وجوب
الموقت قبل وقته مع النصوصية فهذا اولى فلا تنـاقض ولا تأدية لان المنسوخ غير
ماعبر عن تأبيده والوثوق ثمه ونسخ الحكم المؤيد غير نسخ حكم المؤبد (وفيه بحث
فاو" لا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب
المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تأبيده ايضا*وفيه سر واضح حجابه*يكشفه لو قته
كتابه (وثانيـا لان ترديدهم اما مغيا اومؤبد انمـا هو فى محل النسخ واذا كان محله
الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتعويل على ماسلكه اصحابنـا
(وخامسا انه لوجاز فرفع الحكم اما قبل وجوده والشئ قبـل وجوده لا يرتفع
واما بعده اى بعد ابتداء وجوده حالة بقـائه لاحالة عدمه بعد الوجود لان انعدام
المعدوم ممتنع لكن الموجود لاينعـدم بعينه اى لايكون المقصود بالنسخ ارتفـاع
عينه بل ان لايوجد مثله ثانيـا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فلمثله
وزائد هو اجتمـاع الوجود والعدم قلنـا هذا الترديد امافى الفعل ففى غـير محل
النسخ واما فى الحكم التكليفى فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعـل
كالموت كذا قيل (وفيه بحث لان التردد اذا كان فى الحكم كان معنى هـذا القسم
ارتفـاع الحكم قبل وجود نفسه ولاشك فى امتناعه (لايقـال فالاولى اختياره انه
بعد الحكم حالة بقـائه قوله الموجود لاينعدم بعينه قلنـا فلا انعدام لان جميع
الموجودات المنعدمـة كذلك بل ينعدم بارتفـاع بقائه (لانا نقول المرتفع وجودا
كان او بقـاء لاينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا
فالحق ماشيدنا اركانه ان المرتفع البقـاء المظنون الاستصحابى لاالمحقق قطعـا
وذلك كاف لاطلاق الارتفـاع فلله در" من اختار ربانيته (وسادسـا ان الحكم
فى عـلم الله اما مؤبد فيلزم من النسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعـد الوقت
فلارفع قلنـا موقت بوقت معين عنده لعلمه بالارتفـاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت
مما يقرر النسخ لاينـافيه ولا يخلو عن البحث انه لمـا لم يثبت وقت النسخ كيف
ينسخ فالاولى ان المرتفع بقـاؤه المظنون فى نظرنا كما مر (ولنا على الاصفهانى او" لا
اجمـاع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اى احكامها المخالفة
(وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ وهى ثابتة ثبت والا" جاز اثبـاته بالادلة
الشرعية بلا دور منها الاجمـاع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى { ما ننسخ

من آية اوننسها } الآية (وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بآيات المواريث وكذا ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد للاثنين وغيرها ❊ الثالث في محله ❊ وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأبيد اوتأقيت ثبت نصا اودلالة والا فلا نسخ (وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية من اسماء الله وصفاته ومايجرى مجراهما من الامور الحسية اولايحتمل الوجود كالممتنع اويحتملهما كالشرعية الفرعية فان لحقه تأبيد اى دوام مادامت دار التكليف نصا كآيتى ادخلوا خالدين ولاحمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه الكلام (قيل ومنه {وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة} فهو تأبيد في صورة التأقيت وذاباعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر في الكرامات كالشهادة اولان مفهومه يحتملهما ذاتا كقوله عليه السلام (الجهاد ماض الى يوم القيامة) اودلالة كالشرائع التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر اوتوقيت كان يقول احللت هذا الى عشر سنين اوكان اخبارا عن الامور الماضية اوالحاضرة اوالمستقبلة لم يقبل النسخ والالزم خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب وان اطلق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا اونصا بل ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كالشرى يثبت الملك دون البقاء فينسخ لانعدام الداعى الى شرعه لا ان الناسخ بعينه ابطله بل اظهره فلم يلزم تناقض وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آنين ولو في فعل واحد كايجاب الصوم غدا ونسخه قبله ولايرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مأمور به بعد الفداء لانه فداؤه ومنهى عنه ح لانه حرام قيل لانه ليس بمنسوخ بل ثابت محول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اى حققت مما امرت به بالاتيان ببدله فان الابدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالامر الاول (فاولا لانه لاامر آخر والمأمور بلا امر مح (وثانيا لان موجب الفداء هو موجب الاصل كالشيخ الفاني هو المعلوم من نص التفدية كما عرف وابرز في صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء فيه وفي والده (ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح بل بالاشتغال بمقدماته والا قال انى ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا (واجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هى اذبحك اما ذبحتك فعبارة

الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا فى الذبح حاصل وهو امرار السكين على محل الذبح مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المأمورية والحرمة بعد الفداء لادافع والصحيح ان ذبح الولد مقيدا بالاتيان ببدله على الكيفية الواقعة من الترويع وغيره هو المأمور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا اصلا * فههنا مسئلتان الاولى لايجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشئ شرعى اوعقلى اوعادى فلا نزاع فى جوازه لانه للحكم فى الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه لجوازها فى الصلوة اوحرمتها على الجنب اونحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لالانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما فى المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فبناه التقبيح العقلى وان ايد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لايتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما فى نسخ مدلوله النفسى وهو الجزم بالنسبة اومما يتغير كايمان زيد وكفره فالمختار لالمامر خلافا لهم ومنهم من اجازه فى المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق قالوا اذا قال انتم مأمورون بصوم رمضان ثم قال لاتصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لامدلول الخبر وهو وقوع الامر * تنبيهات * {۱} قوله انا افعل كذا الف سنة اوابدا ثم قال اردت عشرين سنة جائز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافغير مسموع لانه بيان تغيير لانسخ {۲} {يمحو الله مايشاء ويثبت} قيل اى ينسخ مايستصوب نسخه ويثبت بدله اويتركه غير منسوخ وقيل يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولاسيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر {۳} {ثلة من الآخرين} ليس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخرين} لانه ان صحت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم اوبدعاء الرسول عليه السلام والا وهو الاولى سياقا فالاولى فى السابقين والثانية فى اصحاب اليمين {٤} {ان لك ان لاتجوع فيها ولاتعرى} لم ينسخ بقوله {فبدت لهما سوآتهما} ولاآيات الوعيد بالخلود فى النار بقوله تعالى {ويغفر مادون ذلك لمن يشاء} بل هى من باب تقييد المطلق بالقرائن لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع فى خبر فى غير الاحكام الشرعية امافيها فكالامر والنهى * الثانية فى المقيد بالتأبيد والتوقيت ان كانا قيدى الفعل نحو صوموا ابدا اوالى كذا لان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والشيخين

ومن تبعهما اما ان كانا قيدى الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا لايجوز
اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل فى العمل والمختار
فى التنازع اعمال الثانى ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف
الظاهر من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا
التجوز يجوز فى يجب ابدا ايضا لاعندهم (للجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لاينافى
عدم ابدية التكليف به كما ان تقيده بزمان يجامع عدم تقيد التكليف به نحو صم غدا
فات قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز
ذلك فى صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز فى الابد اولى
لايقال تقييد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية
التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد بالحيثية
تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لزم فالتزم وان اريد اعتبارها فى الفعل وقت
التكليف فسلم ولايقتضى تقييد التكليف (وللمشايخ المتأخرين اولا ان ورود النسخ
على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه ينافيهما وعلى وجوبه
يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة
منافاة نقيض كل لازم لملزومه فيكون مبطلا لنصوصية التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه
(وثانيا ان التأبيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولانسخ
فيه لابمنزلة التنصيص على وقته فقط من نحو صم غدا اولا يرى ان التأبيد فى الخبر
قطعى حتى نسب حمل قوله { خالدين فيها ابدا } فى حق الجنة والنار
واهلهما على المبالغة الى الزيغ والضلال فكذا فى الحكم اذ لافرق
بينهما فى دلالة اللفظ (وثالثا ان عدم الجواز فى نحو الصوم واجب مستمر ابدا
ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد فى رمضان
واجب وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم
المؤبد فى ان نسخه بداء فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا بالقبول لو بنى
عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأبيد كما هو المفهوم من الكتب
حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لايوجب كون المراد اولا بعضها
فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأبيد لكن سر المسئلة عندى
ان اجتماع الحسن والقبح فى زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلا
فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو فى بعض ازمنة الابد اما نسخ وجوب الفعل المؤبد

فلا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح
فى غير زمانه كما فى صم غدا ثم نسخه قبله (وههنا يطلع على خلل نكتهم فان الفعل
المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعى لا يتصور نسخه ولا قبحه فكيف يستلزم
نسخ وجوبه نسخه، ولا نم ان لا نسخ فى التنصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل
بل اذا قيد به الوجوب فليس الايجاب المؤبد كايجاب المؤبد (وفى فرقهم ايضا منع
يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأبيد كنسبة الافراد الى نصوصية
العموم عندهم فالرفع وعدمه مشتركان ❊تتمة❊ لا امثال للتأبيد والتأقيت
فى نصوص الاحكام الشرعية فليس فى هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو{ ولا تقربوهن
حتى يطهرن} فالتحريم فى الحيض و{كلوا واشربوا حتى يتبين} لاباحتهما فى الليل وهما
مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما ❊ الرابع فى شرطه هو التمكن من عقد القلب
عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفى من الشافعية والجصاص وعلم الهدى
والقاضى ابى زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضى بعد وصول الامر
الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعا ولا يكفى ما يسع جزأ منه فكل
من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضى ذلك القدر محل النزاع وبناؤه
على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة
كما فى انزال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة
عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود
بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء (لنا اولا خبر
المعراج حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لا من عقد
النبى عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون
المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء
والحديث مشهور متلقى بالقبول كالمتواتر لا يمكن انكاره (وثانيا انه بعد وجود فرد
من المأمور به او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل
ما فى العمر فكما بين النسخ ثمه ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا
بل اولى (وثالثا ان النسخ يقتضى تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح
ما يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق
فى جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كالتصديق
والاقرار فى الايمان (اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ

كما بالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لان شرطه الحيوة عقلا فلا رفع و بان كل تكليف قبل وقت الفعل اومعه او بعده لانسخ لتعين الاطاعة او العصيان من حيث ان ليس كل نسخ كمحل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل و بعد التمكن بوجود الوقت الذى يسعه و بقصة الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ماتؤمر ولاقدامه وترويعه ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان عاصيا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه مايسعه ولايعصى به ومثل هذا التعلق بالمستقبل لايمنع النسخ عندهم ولايرد لو كان موسعا لاٰخر الاقدام والترويع رجاء ان ينسخ او يموت فمثله من عظائم الامور يؤخر عادة لا نا لانم عدم التأخير فكونهما فى اول اوقات الامكان غير معلوم اومن حيث انه ليس بنسخ كامر فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للاصل وفائدة الاصل ابتلاؤهما بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاف عقد الذمة عن الحرب لاشرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لامن حيث انه لم يؤمر بل يوهمه من الرؤيا اولم يؤمر الابمقدمات الذبح وقد فعلها اوانه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم عقيبه اوخلق صفيحة نحاس يمنعه اذلولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء ولكان على اصلهم توريطا لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر والالتحام مع دفعه الحاجة الى الفداء خلاف العادة والظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز عندهم فليس شئ منها بشئ (ولهم بعد مامر من البداء ان الفعل لابد من وجوبه وقت النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لكان مأمورا به وغير مأمور به حينئذ قلنا ان صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مأمورا به فى وقت وجائزا تركه فى وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض كذا قيل وحاصله ان زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولايتم الامع حديث الاستصحاب المار اذلانسخ وقت الوجوب ﴿وههنا مسائل﴾ الاولى شرط بعضهم فى نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اى خطابا لاوضعيا سواء كان فيه كلفة كالوجوب والتحريم اولا كالاباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه (لنا اولا ان لامصلحة والافلعلها فيه بلا بدل (وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحى فشرعية وانما

تصح مثالا اواريد بالتكليف الزام مافيه كلفة (لهم اولا {ما ننسخ من آية} الآية
ولا يتصور الخير والمثل الا فى البدل ولا يجاب عنه بان الاية هو اللفظ فبدلها لفظ
فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع فى الثانى لما سيجئ ان ليس المراد اللفظ
بل بان الحكم اعم من البدل والشرعى فلعل الخير فى حكمة الله عدم الحكم الشرعى
وهو حكم اصلى ولئن كان فربما كان مخصصا بما نسخ لا الى بدل ولئن كان فدلالته
على عدم الوقوع والكلام فى عدم الجواز * الثانية شرط بعض الشافعية كون البدل
تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين وتحريم
الاكل بعد النوم فى رمضان باباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس
بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه (لنا ما تقدم من حديث المصلحة
والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهى
يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس فى البيوت على الزانى بالجلد او الرجم
والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة (لهم اولا ان النقل الى الاثقل
ابعد مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف لا نم وجوب رعاية المصلحة ولئن كان
فلعلها فى الاثقل بعد الاخف كنقل القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب
الى الهرم (وثانيا بعد قوله تعالى {ما ننسخ من آية} الآية والخير هو الاخف والمثل
هو المساوى والاشق ليس بشئ منهما قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى {لا يصيبهم
ظمأ ولا نصب} الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك ويقول للمريض الجوع
خير لك (وثالثا قوله تعالى {يريد الله ان يخفف عنكم * ويريد الله بكم اليسر} الاية
والنقل الى الاثقل تعسير قلنا الاية مطلقة لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن
كان فالسياق دليل ارادته فى الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان
فمجاز باعتبار مايؤل اليه لان عاقبة التكليف هذا ن ولئن كان دنيويا وحقيقة
فمخصوص بما مر من النسخ بالاثقل تخصيصه بانواع التكاليف الشاقة والبليات
فى الابدان والاموال * الثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه
فبين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم (لنا اولا لزوم اجتماع
التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمته للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه
وكذا ان عمل بالثانى لعكسهما (وثانيا لو ثبت قبله لثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد
وجوده لاستوائهما فى وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والتالى
باطل اتفاقا (لهم انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد

قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعا والالكان تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لامن ليس عالما والالم يكن الكفار مكلفين * الخامس في الناسخ والمنسوخ * وفيه مباحث * الاول الاجماع لايصلح ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذلا اجماع فيه دون رأيه وهو منفرد ولانسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلفة في زمن ابي بكر رضي الله عنه لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لاينسخ الكتاب والسنة به و بالعكس لاالاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لاينعقد مخالفا لهما ولو وجد فبنص هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لايجوز مطلقا اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو الناسخ واما لاعنه فالاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى بمعارضة الاجماع القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع (وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع على خلاف الظني لايجب قاطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف القاطع وهو مح واما لابه وكيف ينسخ القاطع بغيره ولايقدم الاضعف بالاجماع (اما القياس القطعي الذي نص الشارع على علية علته فالنسخ به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذ انما يتم لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذلك (لهم في جواز ناسخيته مطلقا قول عثمان رضي الله عنه بعدما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة حجبها قومك ياغلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا الابطال به يتوقف على القطع من الاية بعدم حجب ماليس باخوة وذا فرع المفهوم وعلى ان الاخوين ليسا اخوة وذا فرع ان الجمع لايطلق على اثنين ثم هذا بالظاهر لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحين انعقد لااجماع غيره * الثاني ان القياس المظنون لاينسخ به ولاينسخ اعم من ان يكون جليا اوخفيا واستنباطا اوقياس شبه خلافا لابن عباس بن سريج من الشافعية مطلقا ولابي القاسم الانماطي في نسخ قياس الاستنباط القرآني للقرآن والسني للسنة لانه بنوعه في الحقيقة

دون قياس الشبه اوفى القياس الجلى فى رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى مالا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولما سيجئ فى ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الرأى ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعى فلا يرتفع به واما ظنى مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا حكم له فلا رفع وبهذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ الحكم المظنون ثبوته فى وقت ظهوره لولاه لا المحقق والا لتناقض كما مر ولا ريب ان الظنى السابق ثابت حينئذ لولاه ورفع المرتفع بهذا الرافع متحقق ههنا كما مر من نسخ الظنى من الكتاب والسنة بقطعى اوراجح منهما (قيل بينهما فرق هو ان الناسخ المتراخى ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه مظهر لا مثبت قلنا على انه لا يفيد فى ابطال منسوخيته غير لازم لجواز ان يكون النص الذى يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ فى الحقيقة نصه لا نفسه لكان شيئا ولا سيما لا نسخ بعده عليه السلام والعبرة فى زمنه عليه السلام بالنص (قال الشافعى رح القياس المقطوع وهو ما جميع مقدماته قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف اومساويا كحرمة صب البول فى الماء الدائم على حرمة التبول فيه اوادنى كحرمة النبيذ على حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع فى حيوته عليه السلام سوآء كان الناسخ نصا كالنص القطعى على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع فى محل يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم الاصل المنسوخ فمختلف فيه كما سيجئ واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار للرأى فى عهده دون الرجوع اليه (للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون احدهما فى الاعيان والاخر فى الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد انتقض بالاجماع والعقل وخبر الواحد حيث يخصص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع وللانماطى انه نسخ بالنص فى الحقيقة قلنا لا نم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة المنصوص حتى لو كان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز * اذ ذلك ان النسخ بعدهما اما للكتاب او السنة وكل بنوعه او بالاخر فالكتاب به كالعدتين والسنة بها كاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعى رضى الله عنه فى المختلفين على نسخهما به

فى رواية (لنا فيه اولا امكانه فى نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه و بلامنع السمع فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مبينا فمن الجايز ان يتولى بنفسه بيان ما جرى على لسانه كعكسه (وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه السلام فى المدينة ستة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء وليس فى الايات ما يدل عليها بقوله تعالى فول وجهك والآن باشروهن وفمن شهد منكم قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة و يوافقها القرآن او يثبت المنسوخ بشرائع من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة الحكم بناسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجية شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه ولم يقص فى الكتاب وما نسخ تلاوته لايسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير متلو ولذا لايجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة فى الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى {فان علمتموهن مؤمنات} الاية وربما تمسك بنسخ الشرائع السالفة بشريعتنا فيحتمل جدله لانها ماثبت الا بتبليغه عليه السلام فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحى المتلو وقد نسخ كلها او بعضها فى حقنا بقول اوفعل منه عليه السلام (له اولا لتبين للناس فلايكون ماجاء به رافعا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولوسلم فالنسخ بيان امد الحكم ولوسلم فيدل على مبينيته فى الجملة ولاينافى كونه ناسخا لما ارتفع منها (وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ لاغير لم يوجبها كما فى الاقسام الاخر *ولنا فى عكسه بعد ما تقدم من امكانه ووقوعه ومنه ماسيجئ من ان اهل قباء استداروا فى خلال الصلوة بقول ابن عمر رضى الله عنه ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عليه السلام ان المنسوخ بها حكم الكتاب لانظمه وهى فى حقه وحى مطلق مثله ولاتمسك بنسخ التوجه الى الكعبة فى الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما بالسنة وهو الظاهر ولابنسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه السلام (لاوصية لوارث) لانه لايصلح ناسخا وليس متواتر الفرع حتى يجعل مشهورا وان تلقته الامة كيف ولم يذكره فى الخلف البخارى ومسلم والنسائى وفى السلف مالك ولا ان النسخ بآية المواريث لالكونها مترتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها المعهودة السابقة والالوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق وليست عينها لاعادتها نكرة ولوسلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولوسلم مباينتها

لاينفيها الا بمفهوم اللقب بل لان فى قوله تعالى {يوصيكم الله} اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعدما فوضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى {لاتدرون ايهم اقرب لكم} وقد اوضحها قوله عليه السلام (ان الله اعطى كل ذى حق حقه) ولا وصية لوارث * تحريره ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهى والمواعظ والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فهى طار وهى للاقارب كانت مفوضة الينا هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة فى آية المواريث ولاشك انها تنافى المفوضة فنسخها وحين لم ينسخ بها الاوصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مرادة بقوله {من بعد وصية يوصى بها} والحديث اوضح الامرين نسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب * وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق بسبب لاينافى ايجابا كان بسبب آخر ولانسخ بدون المنافاة وقال شمس الائمة المثبت بآية المواريث وجوب الوصية لاجوازها فالجواز نسخ بالحديث (وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لايكون رفعها نسخا ولاينسخ الامساك فى البيوت اوالجلد لظاهر عمومه فى حق المحصن بالرجم بفعله اوقوله عليه السلام اما لما روينا عن عمر رضى الله عنه ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب الله وهو قوله (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما) واما لان قوله تعالى {او يجعل الله لهن سبيلا} بمعنى الى ان فكان وجوب الامساك مغيا به فبين عليه السلام اجماله بقوله اوفعله وذا جائز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوته فى حكم السنة فان تواتر واشتهر فقد صح التمسك والافلا يصح ناسخا على ماسيجئ ولاينسخ لايحل لك النساء من بعد بقول عائشة رضى الله عنها ماقبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ماشاء لان قوله من بعد محكم فى التأبيد واوسلم فبقوله {انا احللنا لك ازواجك} الآية وقولها اباح ظاهر فى انها فى الكتاب ولاينسخ {قل لااجد فيما اوحى الى محرما} الآية بنهيه عن اكل ذى ناب امالان النهى رافع للاباحة الاصلية لاىحكم قوله تعالى خلق لكم مافى الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لاكل واحد لكل واحد ولئن سلم فالحديث مخصص لاناسخ اولان معناه لااجد الآن والتحريم فى المستقبل لاينافيه ولاينسخ قوله تعالى {وان فاتكم شئ من ازاجكم الى الكفار} الآية بالسنة اذ منسوخ ولايتلى ناسخه لايقال ولم يظهر فى السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولانسخ للمتلو الا باحدهما وذلك لان فى كونه منسوخا اضطرابا فقيل وردت فى ان يعطى لمن ارتدت امرأته ولحقت ماغرم من الصداق على سبيل الندب وقيل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال فعنى عاقبتم غنمتم وغلبتم ثم لم ينسخ وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى {لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل} ومع هذه الاحتمالات لا تمسك ولا بتقرير النبي عليه السلام قول ابيّ رضى الله عنه حين نسى آية فقال لابيّ هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاخبرتكم ولم يكن له ناسخ فى الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم تبلغه لضيق الوقت اولعله ظن النسخ بالانساء كيف وقد مر ان السنة لا تصح ناسخة لنظم الكتاب لتقوم مقامه فى الاعجاز وصحة الصلوة وغيرهما (له اولا قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا اولان ضمير نأت لله تعالى قلنا المراد خيرية الحكم اومثليته فى حق المكلف حكمه اوثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن اذ لا تفاضل فى القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات الاحوال مرعيا فى كل منه ولذا لم يتفاوت فى صحة الصلوة به وكره فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا من عنده لقوله تعالى {وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى} يوحى وبه يعلم الجواب عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى {قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى} حيث يكون تبديله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذى يفعله باذن الله لا من تلقاء نفسه اوالمراد لا اضع لفظا لم ينزل مكان ما انزل (وثالثا قوله عليه السلام (اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه) الحديث فقد دل على رده عند المخالفة قلنا خبر العرض ان سلم ثبوته ففيما اشكل تاريخه ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة او اشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب به * الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة بآحاد لا تفيد القطع بالقرائن الحافة وينسخ بالمشهور اما الاول فلان المظنون لا يقابل القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا فى قباء بخبر الواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا للقطع بالقرآئن فان نداء مناديه عليه السلام بحضرته فى مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا ببعثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا لو كان واما الثانى فلان النسخ من حيث بيانيته يجوز بالآحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بشبهيه * تحصيل * لتعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيص الرسول بناسخيته صريحا كهذا ناسخ او دلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تنصيص الصحابة

خلافا لمن لايرى التمسك بالاثر (ولهم اذاتعارض متواتران فعين الصحابى احدهما انه ناسخ قولان من حيث ان الناسخ آحاد وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين اومتواتر والآحاد دليل ناسخيته فقد يقبل مألا مالا يقبل ابتداء كالشاهدين فى الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء فى الولادة دون النسب وهو مذهب القاضى عبد الجبار وقال الكرخى ان قال هذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كتأخره فى المصحف اذلم يرتب ترتيب النزول وكحداثة سن الصحابى اوتأخر اسلامه اذلايلزم منهما تأخر منقولهما الاان ينقطع صحبة الاول قبل الثانى فيرجع الى العلم بالتاريخ وكموافقته للبراءة الاصلية فيجعل متأخرا ليفيد وذلك لان تأخره يستلزم تغييرين والاصل قلته لانسخين لان رفع الحكم الاصلى ليس نسخا ﴿ تنبيه ﴾ اذالم يعلم الناسخ وجب التوقف لاالتخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا * الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا امانسخ احدهما فقيل لاوقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس نقيضه بلاعكس (للمجوز مطلقا انهما دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل بلا اخرى قلنا لانم الكبرى عند الاستلزام (وللمانع مطلقا من طرف الاصل مامر ومن طرف الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية فى الدلالة والفهم لافى ذات الحكم والمرتفع بالنسخ ذاته لادلالة اللفظ فلا يتم التقريب * السادس اذا نسخ حكم اصل القياس لايبقى حكم فرعه خلافا للبعض ثم بينهم فى انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظى (لنا ان نسخه يوجب الغاء علية علته لانها باعتبار ترتب الحكم وبانتفائها ينتفى الفرع (لهم انه تابع للدلالة لاالحكم كما فى الفحوى * قلنا بل يلزم هنا انتفاء الحكمة المعتبرة فى الفرع لاتحادها لافى الفحوى لان حكمة الاصل ثمه كالتعظيم المحرم للتأفيف اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب (قالوا انتم قستم الفرع بالاصل فى عدم الحكم بجامع عدم العلة ولا يصلح جامعا * قلنا لابل حكمنا بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علته المخصوصة وذا ليس قياسا اذلايحتاج الى اصل وفرع وعلة (هذا جواب القائلين بالاستدلال وسنبين ان شاء الله تعالى انه راجع الى احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لايثبت بلا حكمة ما واما الى النصوص المفيدة له نحو (قل لااجد فيما اوحى الى) الآية واما الى قياس بجامع صالح * السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم المستفاد

منها اواحدهما والرابع وصف الحكم فالمورد منسوخ الكتاب ان اختص التلاوة به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول كصحف ابراهيم عليه السلام وماروت عائشة رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك امابدليل شرعي او بموت العلماء او بالانساء وذا جائز في حيوته للاستثناء في قوله تعالى { سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله } ولقوله تعالى { ما ننسخ من آية اوننسها} وروى عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعد وفاته عليه السلام صيانة للدين لقوله تعالى { وانا له حافظون } خلافا لبعض الرافضة والملحدة ورواياتهم مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة (لنا اولا جوازه من حيث ان للفظ احكاما مقصودة كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب بقراته وحرمتها على نحو الجنب لاتلازم بينها و بين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كماروى عمر رضي الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذازنيا فارجموهما نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكمتتابعات في قرأة ابن مسعود رضي الله عنه لانه لما الحق بالمصحف ولاتهمة في روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه وللمنع فيه وهو ان التواتر في القرآنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقي حكم القرآن (جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه السلام انه من عند الله غايته كونه قرآنا فيما مضى بالظن ولامحذور فان القطع شرط فيما بقي لافيما نسخ والحكم فقط كنسخ ايذاء الزواني باللسان وامساكهن في البيوت والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها (لهم اولا فيهما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان لاعالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذلاحال لانم لزوم المفهوم ان اريد به الموافقة كما هو اللائق واذا صح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف وان اريد المخالفة فلانم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم لكونها امارته وذا في الابتداء لاالبقاء ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما لوثبت ثبت في الحالين وبذا يسقط ثان لهم ان النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لايثبت الابه فلايبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان التوسل والتسبب هنا في الابتداء وفي الصورتين مطلقا وثالثا ورابعا في بقاء التلاوة

انه يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائدته والقرآن منزه عنه قلنا بعد
بطلان التقبيح العقلى انما يكون تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله
وللمقلد الرجوع اليه ولمجرد التلاوة فائدة كالاحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ
وصف الحكم كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء فى الواجب
المخير كالشاهد واليمين على قسمى الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتى الفجر
ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقاها بعدم
وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه اوشرط كالطهارة
على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب
من صورها رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكوة فى المعلوفة بعد نص السائمة ورد
بعدم صحته محلا لنزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به
وانكره الشافعية والحنابلة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط
وقال عبد الجبار رح ان غيرت تغيرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل
كالعدم ووجب استينافه فنسخ كزيادة الركعة والافلا كالتغريب والعشرين فاورد
عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة فى الطواف ليس نسخا عنده ويجب
الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة فى المخير نسخ عنده ولا يجب الاستيناف فيها وليندفع
ذلك فسره ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاخطأ بادراج بعض الحد لانه
كالعدم فى عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزى فوجه بان تركه لما
صار كوجوده فى عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار
وجوده كعدمه فى عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه فى الاعتداد
او الاجزاء اوعدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم
يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة فى المخير اذا كانت
نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما فى عدم وجوب
الاستيناف اصل المخير مجزئ دونهما وقال الغزالى رحمه الله ان صار الكل شيئا
واحدا كركعة فى الفجر فنسخ والا كعشرين فى الحد والطهارة فى الطواف فضلا
عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابى الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا
ثابتا بدليل شرعى فنسخ والا نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبنى
على حقيقة النسخ وهو مآل مذهبنا وان اختلف فى بعض الامثلة لاصل آخر
فمن الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلثة قبلها بالاجماع
وان كان سنده فى الاخير بن لاضرر ولا اضرار فى الاسلام فليس تخصيصا والتخيير

بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما
حكم شرعى وايجاب الزكوة فى المعلوفة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم
وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على لمخير كالحكم بشاهد ويمين
اذ المقصود من بيان مجمل الاستشهاد فى التداين بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث
لذكر وزيادة غسل عضو فى الوضوء وركن فى الصلوة قالوا المرفوع فيها عدم جواز
الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك الزائد فيهما قلنا يرفع الاول حرمة تركهما ووجوب
احدهما فى الحكم والآخران الاجزاء بدونهما وكل منها حكم شرعى قالوا حرمة
ترك الامرين لا يعلم بمجرد التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما
غير مطلوب لا انه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل عدم ثالث والاجزاء امتثال به
وعدم توقف على شئ آخر والاول لم يرتفع والثانى عدم اصلى قلنا جعل تعيين
الامر الواحد بشخصه شرعيا فرفعه بالتخيير نسخا وتعيين احد الامرين
اوالامور بنوعه غير شرعى فرفعه غير نسخ تحكم يوضحه ان منكر وجوب احدهما
اوحرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلى ان لم يعتبر شرعيا ولذا يقال
المذكور فى صدد الجزاء يكون كله وذا باشارة العرف ولئن سلم فالحكم هو المجموع
ولا يلزم من كون جزئه عدما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء
قد سلف انه حكم شرعى وضعى وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع
وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وانه عدم اصلى وكل مبنى
عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح
الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين القسمين والشاهد واليمين قلنا عدم الخلف
ليس علة لحرمة الترك بل مثبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك القدر
لم يكن وجوب شئ ما شرعيا لان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتخيير بين
الامرين يجعل كلا اصلا فليس هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه فى المسئلتين
الاولين بالخبر المشهور الذى يزاد به وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالثمرة عدم
جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفى ان زيادة عبادة مستقلة
ليست نسخا اذ لا تأثير له فى عدم اجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا اجماع اذ قال
بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يبطل كون الوسطى وسطى فوجوب المحافظة
عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال
الغزالى اذا لم يتحد الاصل بالزيادة كانت ضما لا رفعا كزيادة عبادة مستقلة واذا اتحد
بها كركنين وصار احقيقة اخرى التحق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال ان اعتبر

اتحاد الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لأن المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستيناف لشرط آخرهو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لابين اجزاء الحد وان اعتبروجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اى وجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع الكل لايتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه فى تحقق الرفع سواسية وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعى هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مر فى ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم اووجوب الاستيناف وقال الشافعى رح اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل فهى فى حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفى حقوق العباد كمن ادعى الفا وخمسمائة فشهد شاهد بالف وآخر به وبخمسمائة (يوضحه ان الناسخ متأخر اوتقارنا لتنافيا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لاينافيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتقييد الرقبة بالايمان والمطلق فى التناول البدلى كالعام فى التناول الشمولى فكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المنافاة فى الوجود فلا يعتبر وان اريد فى الحكم الشرعى فالمنافاة ظاهرة اذليس للبعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لافى العبادة كبعض الركعات ولا فى العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولافى الكفارة كصوم المظاهر شهرا ثم اطعام ثلثين لايكون مكفرا بشئ منهما وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمة فى غير الخمر للسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال الشافعى رح فى قول لايجوز التيمم قبل استعماله لان فلم تجدوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافى بالاصل (يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون القيد والمقيد عدمه وتنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات اذ لايشكل ان الجلد بعد الحاق النفى لايبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيا للاخر وبيان امد الحكم الشرعى نسخ فنظيره اختلاف الشهود فى قدر الثمن اى البيع بالف او بالف وخمسمائة لانه الموجب للتغير لاما قاله ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلى بالشمولى فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق (يوضحه ان العام بعد التخصيص عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيحقق ان التقييد

اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي ﴿ فروعنا ﴾ فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا هو على الطواف ولا الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقدم تمامه ﴿ ذنابة ﴾ اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقا وكذا لماهماله وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزأ لا شرطا لنا ان رفع الجزء او الموقوف عليه رفع للكل والموقوف (قالوا لو كان نسخا لافتقر الباقي الى دليل جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث خصوصيته ليس منسوخا لا يحتاج الى حكم ودليل جديدين * الثامن في ان نسخ جميع التكاليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا بل بالنهي عنها لا على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند الغزالي يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية بجواز نسخ الجميع لان كل حسن وقبح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط عقلا لا شرعا لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما قد لا يقبح وللغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا اذ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي الشارع ولعدم تمام ملازمته اذ وقوع الشئ لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ الجميع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا خلاف المفروض لا يقال جواز الشئ لا يستلزم معرفته فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتهما وجوب معرفته لا عينها لانا نقول كلامنا في الوجوب الشرعي لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف فمن اين الوجوب الشرعي ولئن سلم فلا نسلم وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب فهم ما يترتب عليه امتثال بنوع ما والناسخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب معرفته لكن معرفته انما تستلزم المعرفتين في الابتداء لا في البقاء لامكان ان نعرفه بالمعرفتين فيسقطا في البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة

و يسقط سائر التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حال و بطلان اللازم في اخرى لم يتم الاستثنائي ﴿الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة﴾ هو وجود ماوضع له اي ثبوته امرا اونهيا خاصا اوعاما نحوار كعوا ولاتقتلوا مخاطبا به ومخاطبا ثم لزوم وجوده بحيث لايسقط عن المسمى اي لايصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما مر فلايخرج عن حكمه شيء مما يتناوله الا ان يجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل به اوهجره فيصير كالمستثنى خلافا لزفر رحمه الله كمن حلف لايسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر اولاتقتل وقدكان جرح فمات به اولا يطلق وقدكان علقه فوجد الشرط اولا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الائمة والاصح خلافه اذقد يؤكل عينه عادة اومن هذه الشجرة التي لايؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الجميع ﴿ثم بقاؤه﴾ فمتى امكن العمل بالحقيقة لايعدل عنها لان المستعار خلف لايزاحم الاصل ولذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لاعلى الاطهار لانها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وان لم يثبت اشتراكها كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان المجتمع والمنتقل الحيض ان كان دما كما يعرفه الفقهاء وان كان دروره فهورد يفهما وسببهما اما الطهر فليس سببا مجتمعا ولامنتقلا ولاجامعا لانه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لاحسي لذي الحال لاللحال وحملنا العقد في قوله تعالى {بما عقدتم الايمان} على ربط اللفظين لايجاب حكم كاليمين بالجواب لايجاب الصدق لاعلى القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رضي الله عنه فاوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى {ولاتنكحوا مانكح اباؤكم} على الوطئ ليثبت حرمة المصاهرة بالزنا لاالعقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه على العقد لانه سبب الوطئ (قيل استعارة اسم المسبب للسبب لايصح واجيب بانه مسبب مخصوص اذلاعقد الابالقصد ولاوطئ يقصد شرعا الابالنكاح ووطئ الامة استخدام ولوقيل بان العقد في القصد لكونه ربط القلب بالشيء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لالسببيتهما لكان وجها ونحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كمايذكر ❊ الاستثناء من القاعدة الااذا تعذر استعمال بها اوهجر وفرق ما بينهما ان الاول فيه مشقة وانه كما ليس مرادا ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فانه متروك العمل بلا مشقة

عرفا اوشرعا وقديكون داخلا فى الارادة اما المتعذرة فنحو لايأكل من هذه النخلة
اوالكرمة اوالقدر يقع على مايؤخذ منه فى الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت
مما يؤكل كالريباس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى ثمرها ان كان والا كالخلاف
فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والافعلى مانوى وذلك لان الحقيقة وهى اكل العين لانه
المقصود بالمنع الذى له اليمين متعذرة لاعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لايأكل
من هذا الدقيق ولايشرب من هذه البئر ان كانت ملآى فكالنهر مختلف فيه والافعلى
الاغتراف اتفاقا لاالكرع لتعذره فان تكلف فى المسئلتين فاكل من عينه وكرع
فقيل يحنث والاشبه لا لقولهم فى لاينكح فلانة وهى اجنبية يقع على العقد فان زنا
لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فنحو لايضع قدمه فى دار
فلان فمن حقيقته وضع القدم حافيا دخل اولا ولم يقع عليه لهجره عرفا واريد
مجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل
وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكالتوكيل بالخصومة ينصرف
الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون مشاكلة ومطلقه
يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب الفلاة قطعها فله
الاقرار على موكله خلافا لزفر والشافعى رح لان المسالمة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة
بغير حق حرام لقوله تعالى ولاتنازعوا ولان المؤكل لايملك شرعا لا ماهو الحق
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلايفوضه الاذلك لان المهجور شرعا
كالمهجور عادة ولذا من حلف لايكلم هذا الصبى يحنث بالتكلم بعد ما كبر لان
المراد هذا الذات مجازا لهجران هجرانه بالحديث ❊ تنويرها بمقدمة ❊ الحلف على
موصوف ان صلح وصفه داعيا يتقيد به منكرا ومعرفا لئلا يلغو فمنكرا مقصودا
كرطبا ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلايحنث باكله تمرا وان لم يصلح
يتقيد منكرا لانه معرفه فيكون مقصودا بالحلف نحو لايكلم شابا لامعرفا بالاشارة
نحو هذا الشاب اذ لايصلح الوصف داعيا ولامعرفا لوجود الابلغ فى التعريف
فالصبا فى لايكلم هذا الصبى يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن حرمة هجرانه
اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذى هو جزؤه مجازا بخلاف صبيا اذلا
معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالحلف فيتقيد به وان كان هجرانه حراما
كمن حلف ليشربن اليوم خمرا اوليسرقن ينعقد مع حرمتهما المقصودية اما بعد
ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفى الجملة هجر المؤمن الذى هو
حرام فوق ثلاثة ايام فضمنى غير مصرح به والضمنيات لاتعتبر حتى لو قال للصبى

لاكلم هذا الذات لايكون مرتكبا للنهى عنه فكم مما يثبت ضمنا لاقصدا كتضحية
الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز اوغلبت
اوساوته فهى اولى اتفاقا لان شانها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والافلاثقة
للغات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام
اى الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب
التعارف (فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم
وقال مشايخ ماوراء النهر الثانى قوله والاول قولهما ولذا يحنث من حلف لايأكل
لحما باكل لحم الآدمى اوالخنزير عنده لوقوع التفاهم لاعندهما لعدم التعامل وقوله
اولى لان المقصود التفاهم هذا فى المبسوط وفى التمرتاشى انه لايحنث اتفاقا اذلاتفاهم
فيما لاتعامل كاكل النخلة (بيانه فيمن حلف لايأكل الحنطة اومن هذه يقع عنده
على عينها لاكلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على
مضمونها ولو فى عينها ولايشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه
كما فى الحديث وعندهما على ماينسب اليه بالمجاورة كالمأخوذ بالاوانى لاالنهر لانقطاع
نسبة التبعية الا فى قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلاعبرة للنسبة وانما كان الكرع
حقيقته لان ظاهر من يقتضى عدم الواسطة كما بين فى (وروح منه) وللاستثنائين
فى قوله تعالى {فمن شرب منه فليس منى} الآية اذمعناه الاقليلا لم يكرعوا قيل هذه
الخلافية ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان
الغالب فانه كالمحقق لالان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهى عند هجرانها
وقيل بنائية على اخرى هى ان خلفية المجاز فى التكلم عنده وفى الحكم عندهما
(تحريرها بعد ان لاخلاف فى خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت الخلف
وانهما من اوصاف اللفظ وان التغيير فيه لافى مقصود المتكلم ان خلفيته عنها عنده بان
صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستبداد لوصفيتهما
للفظ وكون التغيير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع
الصارف عنه لئلايلغو ولان الحكم هو المقصود فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال
عن الشئ يستدعى امكانه قلنا لتجوز لتوسيع الطرق لالضرورة اداء المقصود والانتقال
يستدعى فهمه لامكانه وذا بان يصح عبارته كما فى اسدا يرمى والحال ناطقة لغة
وفى انت طالق مائة الاتسعمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد
ان المهجور شرعا كالمهجور عادة ٭ تنويره فيمن قال لعبده الاسن هذا ابنى لم يعتق

عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذلم ينعقد لاثبات البنوة لاستحالتها كقوله اعتقتك قبل ان اخلق اوتخلق اوللاصغر هذا جدي اولعبده بنتي اولامته ابني فيلغو كقوله هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف النسب حيث يعتق اجماعا لانه حقيقة وان لم ينقلب النسب واذا يصير امه ام ولده لا كقوله انت حر لصحته في مخرجه لولا عارض تعلق حق الغير لامكان خلقه من مائه بوطئ الشبهة فنظيرهما الغموس والحلف على مس السماء اما قوله لامرأته المعروفة النسب وهي اصغر هذه بنتي فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل المحلية من الاصل لا زالة الملك بعد ثبوته وذلك حقها لاحقه فلا يصدق على ابطاله ﴿ نكتة ﴾ تصور حكم الحقيقة اعني امكانه الذاتي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقق الثاني في هذا ابني للاسن دون الاول وان انتفيا في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لايشترط لصحة الانتقال من الحقيقة الى المجاز الا لثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لايشترطه ابو يوسف لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقتة والانتقال الى الكفارة ويشترطه الطرفان لانه الامكان الحالي ولو بخرق العادة فهو اخص منهما ولامنافاة بين ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولايشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز ولابين ان لايشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لايرد نقضا على مطلق قولنا لابد من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتي لا الحالي والا لما وجد مجاز لامتناعه مع الامكان الحالي للحقيقة * بيانه من خلف لاشربن ماء هذا الكوز ولاماء فيه اواليوم فصب قبل مضيه اولاقتلن زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده لاعند الطرفين غير ان الحالف في مسئلة القتل اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدرة الله تعالى المتعارفة هي عود عين روحه الى بدنه فيحنث بالعجز الحالي واذا لم يعلم يعقدها على الحيوة المعهودة الحاصلة ولاتفصيل في مسئلة الكوز اذلم يتعارف عود عين مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقد يمينه الا على المتعارف وهو ان كل ماء يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق اوتخلق اولعبده هذا بنتي اولامته هذه ابني اذ نسبة العتق فيها كنسبته الى الحمار وحين

اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحشا في الانسان لم يتعارف التجوز ايضا كما لم يعتبر بين الاب والابن ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق ديانة كما يصار في وهبت ابنتي او نفسي منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح قالا لاحتمال تمليك الحرة عقلا وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه جزاؤه من وجد في رحله قلنا لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم لم ينعقد اصلا ولم يصر شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء المحلية في حق الاجنبي فانتفى الامكان الحالي بخلاف مس السماء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن وهو قول الامام يعتق لا في ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة في الدين والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخي لابي وامي يعتق اما لو علل بانها مجاورة صلب اورحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا جدي مع ان البرغري نفى الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية شاذة فلان النداء لاستحضار المنادي بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان معروفا بذلك الاسم ❊ضابطة❊ النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طويل لمن له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادي يثبت اقتضاء نحو يا عتيق والا فلاستحضاره بصورة الاسم نحو يا ابني لاكبر سنا منه او اصغر معروف النسب ❊تنبيه❊ التجوز في مسئلتنا من اطلاق السبب على المسبب كما انه في قوله عبدي او حماري حر وعلي او على هذا الجدار الف حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق وهو الاحد لا بعينه على المقيد وعندهما لما لم يصلح الاحد المبهم محلا لغا (وقد ظن بعض الظن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى مولودي دفعا لتوهم انه مبتدأ وخبر فيكون تشبيها لا استعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ والخبر قول بالمغايرة كما ان بناء الخلاف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا كابني بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام فجعل نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الهاما لتحقق الخلاف في نحو ابني هذا فعل كذا ❊تقريب❊ فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلما والمجاز لغلبته صار اولى

حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من جنس العلة وهو مردود بخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعمومه الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل الشامل مامر ﴿ تدقيق الفصل وتحقيق الاصل ﴾ قوله للاصغر المعروف النسب هذا ابنى حقيقة فى اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لا تحرير مبتدأ لجواز ثبوت النسب من واحد ولو بوطئ الشبهة واشتهاره من آخر ولذا يثبت امومية الولد لا مه لا كانت حر كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع (قال فى صحته لجارية لها اولاد ببطون احدهم ولدى ومات قبل البيان يعتق عند الصاحبين ثلث الاول ونصف الثانى لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب تزاحما فبنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام رضى الله عنه ولو قال فى مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل كل احد عشر ويعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون فى الباقى ولو قال فى صحته لعبد وابنه وابنى ابنه ببطنين وكلهم اصغر فات مجهلا يعتق ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثانى لان لحرمانه حالتين وحالا اصابة بكونه مرادا او خافدا اريد ابوه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر بيقين لوجوب ان يراد احدهما او ابوهما او جدهما والآخر حر لو اريد هو او ابوه او جده ليس حرا لو اريد اخوه فيعتق النصف منه لوحدة احوال الاصابة فحرية الكل والنصف قسمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثانى وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهى البنوة لاحتمال النسب لالانه تحرير مبتدأ والا لعتق من كل ثلثه (ثم قيل هذه ايضا خلافية فيعتق عند الامام من كل ربعه او ثلثه كما فى الاولى والاصح انهما وفاقية والفرق له ان احتمال النسب فى الاولى على السواء والتفاوت فى العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل بجهة النسب بكونهم حفدة وهم فى ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال فى مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثنى عشر للربع والثلث يبلغ ثمانية واربعين يضيق سهام الوصية وهى خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة

عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبات الاربع رقبة وثلث فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس لخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة الجد واربعة الاب وتسعة كل من الابنين فى الاربعة المضروب وعتق مبلغه ويسعى فى الباقى اما فى الابن فعن الامام طريقان {١} انه اقرار بالحرية من حين ملكه فيكون اقرارا باموية الولد لامه لاحتمالها الاقرار {٢} ان الاقرار بالنسب تحرير مبتدأ كما قلنا فى رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبات اموية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا ابنى مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدأ والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد يثبت بالاقرار كقوله عتق على من حين ملكته ﴿ تفريع آخر ﴾ يجوز الصلوة بآية قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما لابد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليهما دون الآية لانه خارج اجماعا والعام الذى خص عنه حقيقة فى الباقى او قريب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ القرأن حيث يحنث بقراءة آية لان القراءة فى الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كالذكر مطلقا خارج الجمعة والتعارف فى الثلاث للصلوتية ❊ فصل فى الامور الخمسة التى يترك بها الحقيقة اعنى القرائن الصارفة عنها مقالية كانت او حالية وواحدة كانت او متعددة او ملتئمة منها ودلالتها على الصرف عقلية او عرفية (وحصرها المشايخ فى خمسة مابدلالة العرف قولا والعادة فعلا او اللفظ فى نفسه بحسب اشتقاقه او اطلاقه او السباق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فدلالتها اما من نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضى لكمال حقيقته القوية فى القوة والضعيفة فى الضعف وهو الثانى واما من لفظ يقارنه ويندرج فيه كون القرينة فى التبعية نسبة الحدث الى فاعله او الى مفعوله الاول او الثانى او المجرور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم الحقيقية ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكيما لا يأمر بالفحشاء او عادة ومنه كونه موحدا غير دهرى فى انبت الربيع البقل او الاضافية ككونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب
ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع
وعقلية في الخامس وعرفية اوعادية عامتان اوخاصتان بالشرع اوغيره في الاول
ويندرج فيهما الحسية التي يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان *ما بدلالة
الاستعمال قولا وله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العبادة
المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عبادة هو فيها
وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكوة عن النماء والتطهير الى العبادتين
فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لا يلزم
الحالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم
في نقد البلد فمن نذرها يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كمن نذر المشي الى بيت
الله تعالى يلزمه حجة اوعمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي
وليس بمراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضا ممنوع كما مر اوان يضرب بثوبه
حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسانا فيهما وفي القياس لاشئ عليه اذ ليس من جنسهما
واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله اومكة فالمشي
الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه لزوم ذبح الهدى
بالحرم بقوله على ان اذبح الهدى ولزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدى
اواذبحه اواضحيه عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتعذرة السالفة التي بالحس
عرف عرف تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر الغير المملوة {٤} امثلة
الحقائق المهجورة التي عرف بالحس اوالشرع عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل
بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي *وما بدلالة العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل
عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو
وقوع لا يأكل رأسا على المتعارف كرأس البقر والغنم عنده والغنم فقط عندهما
لا رأس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة وبيضا على بيض الاوز والدجاج
(وفي المبسوط بيض الطير مطلقا اى ماله قشر ويؤكل لا بيض السمك وطبيخا
اوشواء على اللحم المطبوخ اوماله لا المقلى ولا البيض والباذنجان والسلق والجزر
استحسانا في الكل للتعود اللهم اذا نوى الكل والتمثيل بهذه لصرف اللفظ عن
بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان المخصص كالمجاز اوعلى مذهب
الكرخي ان المخصص مجاز اولغاية تقاربهما يفهم حال احدهما من مثال الاخر

(والثانى ايضا قسمان* مابدلالة اشتقاق اللفظ نحو لا يأكل لحما لايقع على لحم السمك خلافا لمالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى { لتأكلوا منه لحما طريا } ولذا لا يصح نفيه منه قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والملحمة وهى بالدم ولادم فيه ولذا يعيش فى الماء ويحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لايطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه فى الجملة لا لارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لادم له ولذا لايذبح ولا يرد لحم الخنزير والآدمى على مافى المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود الشدة الدموية وعدمها* وما بدلالة اطلاقه فان شان المطلق ان ينصرف الى الكامل فى الحقيقة ككل مملوك لايتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لايدا ولذا كان احق بمكاسبه ولايملك المولى اكسابه واستكسابه ووطئ المكاتبة ولزمه العقر به ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة فى قوله تعالى { فتحرير رقبة } فيتناوله لكمال رقه وانه عبد مابقى عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول لاالشلاء والعمياء لهلاكهما من جهة فوت المنفعة والمدبر وام الولد عكسه فى هذه الاحكام فيتناولهما المملوك لاالرقبة لان فى التحرير ازالة الرق عنده ونفسها عندهما فيستدعى كماله وكذا كل امرأة لايتناول المبتوتة ولو فى العدة الا بالنية ومطلق الصلوة صلوة الجنازة وادراجها فى { اذا قمتم الى الصلوة } بالالحاق الاجماعى ثم هذا يقتضى كمال حقيقته القوية فى القوة ومنه مايقتضى كمال حقيقته الضعيفة فى الضعف نحو لا يأكل فاكهة لم يحنث عند الامام باكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى وقالا وهو قول الشافعى رح يحنث كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار قلنا لما انبأ عن التنعم الزائد على التغذى وهو بالتبعية لا الغذائية والدوائية انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها فانهما تغيران التفكه والطرار يقرر ام السرقة والحق تخريجه من كماله لامن نقصانه كمازعم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص (قال المتأخرون ينبغى ان يحنث فى عرفنا اتفاقا ومثله لا يأكل اداما يقع على مايصطبغ الخبز به كالملح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤادمة الموافقة والتبعية وللحديث فى التمرة وخصص ما يؤكل وحده لا تابعا غالبا كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف تلك (قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد الحمل والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع انه مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابى يوسف روايتان والفرق

على أحدهما شيوع اطلاق الفاكهة على تلك لا الادام على هذه وقوله اشتر لي جارية تخدمني فاشترى الشلاء اوالعمياء او جارية اطأها فاشترى اخته من الرضاع لا يجوز* والثالث ايضا قسمان ما بسباقه المتقدم وسياقه المتأخر وقد يطلق السياق عليهما نحو فمن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشية وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق وبقوله {انا اعتدنا للظالمين نارا} وهذا سياق وحمل الثاني على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه (ومنه جمعهما في {اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير} للسياق (ومن المسائل قوله للمستأمن انزل فانت آمن امان وان قارنه ستعلم ما تلقى اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل صار فيئا وكذا طلق امرأتي اوافعل كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ليس توكيلا ونعم لك على الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسياق عرفا* والرابع ايضا قسمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو {واستفزز من استطعت منهم بصوتك} اي حرك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية منه لكونه حكيما لا يأمر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح حمل على الاقدار الظاهري الذي هو منح الاسباب والآلات السابغة فانه لازم الايجاب لا مسببه كما ظن او عادة نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وسرتني رؤيتك من الموحد (وما بدلالة حاله الثابتة عند الكلام عادة ككونه مجيبا فيمن دعى الى غداء فحلف لا يتغذى وامرأة قامت للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغداء والخروج مع ان الفعل نكرة في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط الوجود لا الفهم ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رح اخذا من حديث جابر وابنه حيث دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة ولم يحنثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة اوموقتة فاخرج قسما ثالثا هو مؤبدة لفظا موقتة معنى (ومنه ماوكل بشراء اللحم يتقيد بالنيء متيما وبالمطبوخ والمشوى مسافرا او وكل بشراء فرس اوخادم يتقيد بحال الامر ادنى او اعلى* والخامس قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد تجوزا بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا يأكل النخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن والا لكان كل من الحقائق المتعذرة والمهجورة عرفا اوشرعا ونحو انبت الربيع البقل كذلك* منه {وما يستوى الاعمى والبصير} اى في الادراك البصري

{ولايستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} اى فى الفوز بالسباق فلا ينا فيه قصاص المسلم بالذمى ومساواة ديتهما وتملك الحربى بالاستيلاء كاظنه الشافعى رح كما فى الآية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة فى سياق النفى فحقيقته عموم النفى لا نفى العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا احد الوجوه السالفة فى تحقيقه (ومنه ان كاف التشبيه قد يقيد اطلاقه بعد انه لايوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدمر (ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان اى حكمها اى ماصدق عليه حكمها وقدمر مرتين ﴿تنبيه﴾ مر بحث تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال ﴿تحصيل﴾ قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد لمثله اولا هذه بنتى لا تحرم وان اصر الا ان القاضى يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما فى الجب والعنة خلافا للشافعى فيما يولد لمثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه فينتفى بذلك بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة ففى الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق ثبوت النسب فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفى حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة لالكونه مرادا مجازا اذالكلام فى الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولوصح ولم يتأت ماقلنا فى بطلانه كما فى مجهولة النسب فان المذكور فى المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا لاتحرم فلما لاتحرم لوكان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة النسب اوالمكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لايكون منافيا ومبطلا لانعقاده والالكان مبطلا لنفسه كالتطليق والتحريم اللازم من البنتية مرادا كان اوموجبا ينافيه فهذا مما لاحقيقة له فلا يصار الى مجازه اتفاقا نحو اعتقتك قبل ان تخلق اولعبده هذه بنتى بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابنى فان العتق لاينافى ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى مافهمته من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه (بقى انه اذالم يتأت ماقلنا فى معروفة النسب فاى دليل على عدم ثبوت النسب يشملها والمجهولة التى تولد لمثله والاجنبية المكذبة مطلقا وهو مامر

ان حل المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينتقص برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منهما ﴿ الفصل الرابع عشر في حكم المجاز ﴾ منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغائط للحدث اوعاما كالصاع في حديث ابن عمر فانه لما لم يحله اجماعا عاما عندنا مطعوما كان اوجصا ونورة فيقتضي بعبارته حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد ما يكال به فالكيل مأخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض فيهما قوله عليه السلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) فانه عكسه في العبارة والاشارة قال الشافعي رح لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد بالمكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة التوسعة على المتكلم وهي يندفع بلا عموم كما في المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة غلب المحرم على المبيح والخلاف نقل ثقة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر في التنزيل متعلقا بالمتكلم لا يكون ضروريا (تنويره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولهما فالترادف كذلك فلا عموم لشئ من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصار اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسلمه بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والالما وقع في كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعايته في خطاب الذكي وعند قصد شئ من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة او في المجاز وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وهذه عائدة الى المتكلم اذ المجاز من اقسام الاستعمال (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في لستيمان الابناء والموالي وقد يسمى عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازي بحيث يعم معنى الحقيقة (وتحرير المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبارية ومهما للجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس

والشجاع ولا فى ارادة كل منهما بدلا ولا فى ارادة معنى يعمهما مجازا بل فى ارادة
كل منهما معا فاحدهما للوضع والآخر لمناسبته للاول قيل ولا فى امتناع ان يستعمل
فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيقى وحده فهو
فى المجموع مجاز اتفاقا ولا فى رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة
بل فى ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والآخر
بالقرينة نحو رأيت اسدين يرمى احدهما ويفترس الآخر وان كان اللفظ مجازا
فى هذا الاستعمال (وفيه شئ اما رواية فلان المنصوص فى كتب الشافعية ان مذهبه
ان اللفظ ظاهر فى المعنيين بل حقيقة فيهما كما فى المشترك حيث الحق المعنى
المجازى للوضع النوعى للعلاقة بالحقيقى وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب
رح فكيف ادعى الانفاق فى المجازية والاصح ان الخلاف فى التثنية والجمع بناء
على المفرد ولاصحة للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية فى مفهومهما واما دراية فلما
كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى فاما عن نفسه
فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة فى الوضع ومعدودة
من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقى هف وايضا
ان لم ينافها ارادة المجازى لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان نافتها امتنع
اجتماعهما وسيزداد وضوحا (لنا مسلكان { ١ } ان الجمع لم يرد لغة قيل هو الحق
مع انه استقرآء النفى وعدم الوجدان لا يقتضى عدم الوجود { ٢ } امتناعه لكن
بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما فى المشترك وبناؤه على ان الكلام فى اللفظ
الذى معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلابد للواضع من ملاحظة انفراده حين
الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والا لم يكن تمامه
فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكروه من ادلة امتناعه مبنى عليه فلنعدها تصحيحا لها
{ ١ } ان المتبوع راجح اى عند الخلو عن القرينة والا فلا ثقة على ان المتبوع
هو المعنى الحقيقى بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام فى تمام الموضوع له من كل
وجه { ٢ } ان الاستقرار فى محله اى الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة وضعية
فلو استعمل فيهما لزم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع { ٣ } لزوم ارادته منفردا
حتى لا يخالف الوضع وعدمها { ٤ } لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج
اليها قيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازى متصلا
بالحقيقى بنوع علاقة والنزاع فى الثانى وليس بشئ فان اللفظ فى هذا الاستعمال مجاز

باعترافه كيف ولا وضع يوافقه فلو كان حقيقة فلا ثقة للغة واذا كان مجازا لم يكن بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط للزوم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة ههنا صارفة عن وحدته وليس بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفائها ههنا انتفاؤه والا فلا صرف ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز {٥} ان المعنى الحقيقي بتمامه حق اللفظ ومحله المشغول به وضعا كما ان الثوب المملوك بتمامه حق المالك شرعا والملبوس بتمامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط الدين بهلاكه* فروعها قسمان {١} ما اريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية لموالي زيد او ابنائه او اولاده لا يتناول موالي مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ نعمه مباشرة وهنا تسبيب لا لان كون اضافة المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها للاختصاص في الانبات لا في الثبوت اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ولا اعلى له كان كلها لهم او واحد فالنصف له والباقي للورثة (لا يقال الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه الجمع (لانا نقول لا جمع في الارادة والمحقق وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما اولم يوجد فالكل لما بالوسائط منزلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكملة الثلثين بنات الابن مع الصلبية لانها بالسنة اولان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات لكنه في الابناء قول الامام آخرا فان قوله اولا وهو قولهما تناول الفريقين بعموم المجاز لان اطلاق الابناء عليهما متعارف فهو كالشرب من الفرات وايضا عنده للذكور خاصة وعندهما وللاناث حال الاختلاط لذلك لا حال انفرادهن اتفاقا اما الاولاد التي للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة رحمه الله ان فيها الخلاف السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان في احفاده كتعارف بني فلان وهذا كما لم يعم المشترك فكانت الوصية للموالي وله اسافل واعالي باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعالي شكرا للانعام او الاسافل قصدا للانعام او القسمة بينهما وهو قول الشافعي قولا بعموم المشترك او عموم المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى

احدهما فيعم فی سياق النفی کهو وانما يبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فانه فی سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية وغير مشروطة بالقرينة فلان لايجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما من وجهين اولى (وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان يجوز عموم المجاز وفيه هی اولى قلنا نعم لولا تنافی اللازمين وهما اشتراط القرينة وعدمها واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان تناولها الظاهری للفروع الخلقية حيث يطلق بنو آدم و بنوهاشم و بنوتميم على الكل صار شبهة وهو مما يثبت بها عكس الوصية حقنا للدم وصونا لبنيان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لاقتلك اودعائه الى نفسه للمقاتلة فظنه الكافر امانا فنزل بخلافه على الآباء والامهات حيث لايدخل الاجداد والجدات لانها اصول خلقة فمع معارضته لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف فحرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولايلزم ان المكاتب اذا اشترى اباه يتكاتب عليه لان كلامنا فی تناول اللفظ لا فی سراية الحكم بطريق شرعی * ثم هذه التخريجات على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرع من الابن والبنت والاصل من الاب والام بعموم المجاز لدلالة القرينة اوانهما معناهما لغة اما لو ثبتت كما قيل فی آية تحريم النكاح والمواريث وهن ام الكتاب واله آبائك فلا كلام فی تناول الوصية كالاستيمان وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما لم يتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها واما لانه لايتأتى فی الموالی (ومن نظيره ان لايلحق غير الخمر بها حدا بتناول اللفظ لانها فی النیء من ماء العنب حقيقة وفی المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل كما استدل بعض اصحاب الشافعی رضی الله عنه على وجوب الحد بقليله والحاقنا عند حصول السكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لا التناوله {٢} ما اريد به المجاز لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى {اولامستم النساء} لما اريد المجامعة مجازا باجماع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل ارادة المس باليد ليكون مس المرأة حدثا خلافا للشافعی رضی الله عنه وارادة مطلق المس الشامل لاقرينة لها ولم يفسر به احد ولو صحت وثبت فلانزاع كما لانزاع فی حمل القرائتين على المعنيين كما فی يطهرن مشددا ومخففا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال من حمله من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رضی الله عنه ومن حمله

على الوطئ لم يجعل المس حدثا كعلى وابن عباس رضى الله عنهما ومن تبعهما فالقول بهما بالقرائتين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيجئ ان مثله خرق عند الخلافيين جريا على ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاسيما فى الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم ممنوع ﴿ رفع ابهامات لدفع ايهامات ﴾ عملنا بعموم المجاز لابالجمع بينهما فيما يحنث بالدخول حافيا ومتنعلا ماشيا وراكبا فى لايضع قدمه فى دار فلان اذالمراد لايدخل مطلقا لانه مسببه لهجر حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولو نوى المشى فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة كذا فى المبسوط اما فى المحيط فينوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالملك والاجارة والعارية فى لايدخل دار فلان او بيت فلان خلافا للشافعى فى غير الملك لان المراد نسبة السكنى التى تعمهما فصار كمسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل لبغض ساكنها وهى اعم من الحقيقية والتقديرية بالتمكن منها للمالك غيران شمس الائمة رحمه الله ذكر انه لايحنث بدخول مملوكته المسكونة لغيره فتختص بالحقيقة وينوى حقيقته لانها مستعملة وبماقدم ليلا اونهارا فى امرأته طالق يوم يقدم زيد لان ظرف الفعل بلا واسطة معيارله كما عرف فاذا قارن الممتد امتد المعيار فيراد النهار واذاقارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذى يعمهما وينوى حقيقته ديانة وقضاء فى ظاهر الرواية وفى رواية ابى يوسف ديانة فقط لان التعارف فى المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاده والحق هوالظاهر لانها حقيقة مستعملة كما فى وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمقارن المظروف لاالمضاف اليه وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لاالظرفية فذكر المضاف اليه من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا وعدمه تسامح كيف والرواية الظهيرية المحفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى جن الليل لاخيار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذلو علمت قبل جنان الليل بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ماذكر صاحب التنقيح فى شرح الوقاية من جمله فى قسمى اختلاف المظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة مع مخالفته لمايفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب الشرطين غير صحيح رواية ودراية والممتد ماصح فيه ضرب المدة كاللبس والركوب والمساكنة وغير الممتد مالم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق

لايمتد اذلا يصح طلقت شهرا وتفويضه يمتد لصحة فوضت يوما وعدم الكلام مما لايمتد لانه لايمتد يوما غالبا والمراد ذلك ﴿تنبيه﴾ هذان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة كما بالنية (ومنه قولهم اركب يوم يأتيك العدو واكتسب يوم تخاف الفقر فى الممتد وانت طالق يوم تنكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس فى غيره على انا نمنع التخلف ففى الاول لاخراجه مخرج الغالب و فى الثانى لانه لايلزم من عدم التحقق عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لابالجمع كما وهم فى لايأكل من هذه الحنطة ولانية له فعنده على القضم وعندهما يحنث باكلها واكل مايتخذ منها رواية واحدة لان المراد اكل مافيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الاعند محمد رحمه الله لانه غير جنس الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا واونوى عينها صحت لانه حقيقته كما فى لايأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلانية الى نحو الخبز عندهم وكذا لونوى مايتخذ منها لانه محتمل و فى لايشرب من الفرات ولانية له فعنده على الكرع ولونوى الاغتراف لايصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يحنث بالاغتراف باليد اوبالاناء وكذا بالكرع فى الاصح عنهما لالان المراد ماء الفرات كما وهم والا يحنث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبالنهر ينقطع النسبة لابالاوانى (قال الطرفان رح فيمن قال على صوم رجب ونوى اليمين اوكليهما عليه بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على النذر فيما نواه ساكتا اومع نفى اليمين اولم ينو شيئا وعلى اليمين لونواها ونفى النذر وقال ابو يوسف يمين فى الاول ونذر فى الثانى والاجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم مسماه مع نية الصرف عنه مجازى كما فى الرابعة من الاتفاقيات لااطلاقه على مسماه مقصودا لازمه معه اومسكوتا عنه اذ كثيرا مايقصد لوازم الحقائق معها لابطريق اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تبعيتها للحقائق وكونها لازمتها اذ لااطلاق عليها لوكان مع الصارف عن الحقائق فلانزاع فيه ولوجاز بلاصارف ارتفع الثقة عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل فى الاحكام ح بحسب الاعتبارين وذلك فى الشرعيات كالهبة بشرط العوض والاقالة تسميان بيعا لانه من لوازمها وكشرى القريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته فكذا مانحن فيه مسماه نذر اطلق صيغته عليه وموجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن لااطلاقا للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اى بالنظر اليها يمين بموجبه اى بالنظر الى موجبه ولازمه وهو تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذى

هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية اومعناه يمين حكما بواسطة حكمه
الذى هو وجوب المنذور اذمن لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله النسفى
رحمه الله اومعناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم
ضده وهواليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله غيران الموجب هنا تحريم المباح وهو
ثابت نوى اولا ثبوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينهما وبينه
فى اللزوم لكن كون تحريم المباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما
فى مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق والابراء والاعتاق والتطليق يمينا
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا اواذالم يشتهر صرف اللفظ الى ما باينها
حكما وهو النذر كما فى ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه ومايقال من ان شراء
القريب علة للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لاعلة لها فانما يتم
باحد هذين الوجهين فمن هنا افترقا فى وجوب النية وقد علم هنا وفيما مران الكناية
مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والا فلا ثالثة فلا تفصى هنا بالتزام كونه كناية مخالفا
لتصريح الجمهور كما ظن وكذا فى ارادة الحج ماشيا بعلى المشى الى بيت الله والا كان
كل مطلق فى مقيد كناية لا مجازا فالكناية من الامام النسفى فيه مجاز ❊ تصحيح المجاز
وتوضيح الجواز ❊ من بعض الظن انكار المجاز اللغوى فى التصرف الشرعى زعما بانه
لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء
اولى الابصار جريانه فى الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان اوصوريا كما
يصلح طريقا للاستعارة اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع
كالمحسوس قائم بمعناه الذى شرع له ومتعلق صورة بسببه وعلته فوجود المناسبة
معنى فى المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين
المشروعين يصحح انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولان
حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سبباله اوعلة ومتعقلا فى تعلقه ذلك اذ الكلام فيه
لايكون الا واللفظ دال عليه لغة كما فى البيع وغيره فجريانه فى الشرعيات عين جريانه
فى اللغويات فنقول الاتصال المعنوى فيها المشابهة فى معنى المشروع كيف شرع
والصورى هو السببية اى الافضاء الى ماليس مقصودا منه والتعليل اى ايجاب
ماهو المقصود منه اما المعنوى فكالوصية للارث فى قوله تعالى {يوصيكم الله} لكون
كل مثبتا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة
الاصل والحوالة لها بشرط مطالبته وللوكالة فى قول محمد رح يقال للمضارب

المفترق بلا ربح وفي رأس المال دين احل رب المال عليهم اى وكله بقبض ديونهم
واما الصورى فالسببية المحضة منه لا تتعاكس بل يستعار اسم السبب للمسبب
لا فتقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا كما ظن بعض
الشافعية انه بمنزلة التسرى حتى صح بلا ولى وشاهد وفي حالة الاحرام وزائدا
على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة
تمليك المال فلا يتصور في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض
ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة وهذه
تنافي التسرى والاصح من الشافعى انه نكاح لكنه يختص بحضرته عليه
السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولانه عقد شرع لمصالح لا تحصى من امور الدين
والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع له من لفظى النكاح والتزويج عربيا كان او غيره
في الاصح اولا ينعقد بغيره مطلقا اوان كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة
موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو
مخافة هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم ولا اتيقن لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا
المفاوضة عندكم على ما حكى عن الكرخى وروى الحسن بن زياد والصحيح انه
فيمن لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} اى في احكامه المختصة كعدم
المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة
ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا تترتب بل على حكم الملك له
عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتمليك
وضعا كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالنص لا بمعناه كالقياس فلان ينعقد
بما وضع له اولى فينعقد نكاحنا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر
او الخطبة او النية والا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطئ وقال شمس
الائمة لا حاجة الى النية في النكاح بالفاظ التمليك لتعين المحل للمجاز ونبوته عن قبول
الحقيقة بخلاف التطليق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا بخلاف
الاباحة والاجازة والاعارة والاقراض والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع
لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف
ملك المنفعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف فيها
على ملك المبيح والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت
وليست اعلى من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك المتعة في النكاح غير هذا

حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول متحدان
ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حال المقصودية وعدمها فكم مما يثبت مقصودا
ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفيع في شراء الثمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة
يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية
لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم
افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به نحو اعصر خمرا واسمة الآبال
في سحابه اذ الافتقار حينئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك
المتعة ليس مقصودا في البيع ليختص به كما في شراء المجوسية والاخت من الرضاع
والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا
ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي رح لا بالسببية بل بالمشابهة
في المعنى فان كلا منهما اسقاط بنى على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا
وفي المجهول ومن غير قبول المرأة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام
وجوب السعاية في الباقي على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل
فيه كما اذا كان منفردا ولزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لا استعارة
لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والانتفاء
عن غيره كشجاعة الاسد لا بخره كما لا يعلل النص بكل وصف من غير اثر خاص
والا لبطل الابتلاء وكان كل الموجودات متناسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان
معناهما ما وضعا له لغة وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق في النكاح والحديث
مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين
ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين اثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست
بين اطلاق الحي واحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة
الرق اوازالة الملك وكل منهما كان مانعا للمالكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح
تعليقه والاثبات لا يعلق لانا نقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما
ولذا صار الاعتاق احياء واثباتا للقوة فالمالكية بالحرية لا بالآدمية وانما يعلق
اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى ينافي التعليق لكن فيه معنى التمليك وذا لا ينافيه
كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رح
انه ازالة الملك على معنى انهاء التصرف الصادر من المالك وبذا يسند اليه ويترتب
الولاء عليه وان كان معناه في نفسه مسببها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتي

الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لايقال فقد قالوا لايصح للتعليق الاالاسقاطات المحضة بخلاف الابراء لانا نقول معنى ذلك ان لايكون فيه جهة اثبات الملك كما فى الابراء لاان لايكون جهة الاثبات مطلقا (اما استعارة الطلاق لنفس ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لاتصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه اولا به فتحققة فى البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولابينا بفهم فليفهم فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة قلنا تنعقد فى الحر اذا اضافه الى نفسه لااذا اضافه الى المنفعة كنفس الاجارة لالفساد الاستعارة بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس بمقدور للبشر ايجادها اما فى العبد والدار فان اضيف الى المنفعة ففى التقويم انه اجارة والاصح انه لايجوز اوالى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها لارواية فيجوز ان يكون اجارة اذا سمى جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا متعارف اهل المدينة وان لايكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او بيعا فاسدا لان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز واما التعليل فيتعاكس كما فى ان شريت عبدا فهو حر فشرا نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق فمن الجائز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضى تعارفا الا ان ينوى شراء الكل فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو مجتمعا اذلا ملك به قبل القبض وقدتم شرط حنثه الااذا كان فى يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء ولو قال ان ملكت عبدا ففعل لايعتق استحسانا والقياس العتق لاطلاقه عن قيد الاجتماع كما فى المعين وذلك لانه لايعد مالك عبد الاعند ملك الكل يؤيده سبب تسمية المسئلة استحاقية اما المعين فيعتق فى التفرق والاجتماع اما لان صفة الاجتماع فى المعين لغوا ولعدم التعارف على نفى الملك عن المعين لمملوكيته متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاء لان فيه تغليظا وفى عكسه ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو مقصود اصلى منه فيجرى الاستعارة من الطرفين وان كان المعلول اعم لجواز ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث على وجوده ومقتض لفعله ففيه مع معلوليته علية من وجه بخلاف المسبب المحض اذليس فيه هذا لالعمومه كما ظن ﴿ الفصل الخامس عشر فى حكم الصريح ﴾ وهو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية اذقام لفظه مقام معناه قيام السفر مقام المشقة فيقع الطلاق بياطالق اومطلقة اوطلقتك ولوغلطا حين اراد ان يقول

سبحان الله نعم لونوى محتمله كرفع القيد الحسى ينوى ديانة فقط فقوله تعالى {ما يريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم} بعد قوله {فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا} صريح فى حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهى طهارة مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى كلا قولى الشافعى انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة المحدث ولذا لورأى الماء مع القدرة عاد الحدث اوانه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وفوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس فى الوضوء اوطرف لتعذر ماثبت بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لايزال رافعا بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لايزال مانعا لحدث القدم مطلقا بشرط استتاره به ومسح الجبيرة بشرط ان لايسقط عن برؤ (وبه يسقط انه ان رفع مطلقا لاينتقض برؤية الماء لان المرتفع لايعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقييد ❊ الفصل السادس عشر فى حكم الكناية ❊ منه ان لايجب العمل بها الابالنية كما فى حال الرضا فى جميع الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين اومايقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لاردا فلا يصدق فى انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلوانكر يصدق ولو قضاء الافيما لايصلح الاجوابا وذلك لتعين المراد منها باحدهما (وقال ائمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف قرينة المجاز فلذا لايمتنع اجتماعها مع الحقيقة وقال النسفى رح يجوز هى بلا اتصال كابى البيضاء عن الحبشى وابى العيناء عن الضرير وايضا لاانتقال فيها بخلافه فيهما (وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة والا فلا وثوق على اللغة ولاانتقال ويلزم مخالفة الوضع بلاضرورة يؤيده اجتماعها مع المجاز فى غير المتعارف وان لافهم لغير الموضوع له بلااتصال وان التضاد اتصال ولوتباينا بوجود الانتقال وعدمه لما اجتمعا (ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة فى الكلام عن افهام المرام بالتمام فلا يثبت بها مايندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض نحو لست بزان خلافا لمالك رحمه الله ولابقوله لمست اووطئت اوجامعت فلانة حتى يقول نكتها اوزنيت بها ولايحد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت فى انجاز وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لزفر لانه ظاهر فيه كقوله هوكما قلت قلنا الظاهر لايكفى لايجاب الحد بخلاف هوكما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم فى محل يقبله اماانت كالحر فلامكان العمل بحقيقته

اى فى حرمة الذم ووجوب العبادات لايصار الى مجاز الانشاء ولا الى العموم لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز ﴿ الفصل السابع عشر والثامن عشر فى حكم الدال بعبارته واشارته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعا فيهما غيران الاول اقوى لتقويه بالسوق وشبها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين وفى الثانى محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة مروى ابى امامة الباهلى عنه عليه السلام من قوله عليه السلام (اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام) على اشارة قوله عليه السلام فى بيان نقصان دينهن (تقعد احديهن فى قعر بيتها شطر دهرها لاتصوم ولاتصلى (وهى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما على ان الشطر قديجئ بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فبضم ماقبل البلوغ الى ثلث مابعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود نصفا (فمن امثلة ما اجتمعا فيه قوله تعالى {للفقراء المهاجرين} عبارة فى استحقاق سهم من الغنيمة اشارة الى زوال ملكهم عن المخلف فى دار الحرب لان الفقر به لابعد اليد لوجوب الزكوة على المنقطع من ماله والى تملك الحربى اموالنا بعد الاحراز بها خلافا للشافعى فيهما وجعل الفقرآء مجازا كان لامال لهم ولاضرورة تدعو اليه وقوله تعالى {والوالدات يرضعن} عبارة فى ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه اومن وجه كالمعتدة عن باين اوثلاث تدينا اوقضاء اذا عجز عن الاستيجار اولم يجد ظئرا اولم يقبل الصبى الاثدى امه اشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه باتفاق الروايات ومن وجه فى رواية خلافا للشافعى اذقد وجب فلايجب ثانيا بالاستيجار اولان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى {وعلى المولود له رزقهن} عبارة فى ايجاب النفقة على الاب اعنى فضل نفقة تحتاج اليها حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كمايدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجر وفى ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقة النكاح لاتنتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به فى الامامة الكبرى والكفائة ومهر المثل لابه وله حق التملك فى ماله للام الملك المفيد للاختصاص التام وان لم يفد الملك اذليس له حق الملك فى الحال بوجه ولذا يطأ الابن جاريته ويتصرف فى ماله بلا رضاه كما للمكاتب حيث لايطأ المكاتبة مولاها بل له ان يجعله ملكا فى المال كالشفيع للمبيع * وعليه مسائل {١} لايحد بوطئ جارية ابنه وان علم الحرمة بل لايعاقب به مطلقا فلايقتل بقتله ولايحد بقذفه ولايحبس بدينه {٢}

يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف الابن القادر {٣} يجب نفقة خادمته عليه امرأة اوجارية بخلاف نفقة خادمة الابن {٤} له استيلاد جاريته {٥} لايجب العقر عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطئ {٦} يثبت نسب ولدها {٧} لايجب عليه رد قيمة الولد {٨} اذا انفق ماله على نفسه عند الضرورة لايجب الضمان {٩} ينفرد بتحمل نفقة الولد كالعبد {١٠} ينفرد بتحمل نفقته ولده (وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع اوفضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رضي الله عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة والقدر كما في الحديث ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ العادة جرت بالتوسعة على الاظآر شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اى وعلى وارث المولود له وقيل على وارث الصبي الذى لومات يرثه عبارة في ايجاب النفقة التى منها اجر الرضاع على الوارث اشارة اولا الى ان علة استحقاقها الارث فيستحق بغير الولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالايماء فان الترتب على المشتق دليل علية مأخذه فيجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال محتاجين (وعند ابن ابى ليلى رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم قلنا قرأ ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم خلافا للشافعي في غير الولاد فان اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية ويحمل الآية على نفي المضارة دون النفقة قلنا فسرها عمر وزيد رضي الله عنهما بما قلناه ونفي المضارة لايختص وجوبه بالوارث ولو اريد ذلك لقيل ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر في الا بعد والاصل ان استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهى بالمحرمية (وثانيا الى ان من عدا الاب يتحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجد اثلاثا (وقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآية عبارة في اباحة المفطرات الثلاث في الليالى ونسخ ما قبل الاحلال من تحريمها في ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء اونام اشارة الى استواء الكل في الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يختص الافطار بالوقاع بالكفارة كما قال الشافعي رح تمسكا بان النص ورد فيه وله مزية فلا يلحقان به اذ المزية ممنوعة حينئذ اما مزية السجود من اركان الصلوة مع انها ليست في الوجوب والركنية اما لانها بخطابات متعددة او بدليل مستقل لحديث الاقرب وكونه نهاية في التذلل كاشارة احل لكم ليلة الصيام الرفث الى هنا الى صحة صوم المصبح

جنبا فان حله الى الانفجار يقتضى جواز الغسل بعده يؤيده حديث عائشة رضى الله عنه
فاروى بعض اصحاب الحديث من ابى هريرة رضى الله عنه مأول بان المراد من اصبح
بصفة توجب الجنابة اى مخالطا لاهله وكاشارة ثم اتموا الى جواز النية نهارا لانه
لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله {ثم اتموا الصيام} ثم ابتدئوا به واتموه
فوجب ترتب ابتدائه على آخر الليل ووقوعه فى جزء من النهار وان جعل التراخى
من ابتداء الفعل كما فى قوله تعالى {فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} ولا شك ان الصوم
المبتدأ به امساك عنها لامطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع
ورود الامر لان وجوب الكل مؤخرا لايقتضى وجوب كل جزء كذلك وهذا
لايحتاج الى ذكر ان الليل لاينقضى الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام
منه بيان انه لافصل بينهما اصلا فمن ضرورة التراخى وقوع العزيمة فى النهار وقيل
قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة
وليس بشئ لان النية هنا قصد جعل الامساك العادى عباديا وذا يمكن ان يقارنه
لاقصد ايجاده فان وجوده لايتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر
حكمى عرف لمية فى موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لاصيام لمن
لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفى الفضيلة لاعلى حقيقته والا لنسخ به الكتاب
فجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذى لاينسخ به الكتاب وتفضيله لا لاكمال الصوم
بل للمسارعة الى ادائه كالابتكار يوم الجمعة اوليخرج عن الخلاف فلا بحث فيه
(وقوله تعالى {فكفارته اطعام عشرة مساكين} عبارة فى ايجاب احدى الخصال
على التخيير اشارة الى ان الاصل فى جهة الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعى
لان اطعام مايؤكل عينه متعارف فى التمليك كاطعام الحنطة بخلاف اطعام الارض
ولانه ادفع لحاجة المسكين كما فى الزكوة والكسوة والخلاف مطرد فى كل ماشرع
بلفظ الاطعام بخلاف ماشرع بلفظ الاداء اوالايتاء (قلنا الاطعام جعل الغير طاعما
اى آكلا فحقيقته التمكين لاالتمليك يؤيده تعطمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم
واضافته الى المساكين لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكين اقرب الى سد
الجوعة من التمليك وانما تعورف اطعمت هذا لمالم يؤكل بعد فى التمليك مجازا لصارف
عن حقيقته كما تجوز فى اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق
التمليك بها خلافا لمحمد ابن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان فيه اباحة
وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التى منها الاكل

فلخفاء قضائها اقيم التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشتمل على المنصوص لابطريق ان التمليك لاشتماله على التمكين احد افراد الاباحة كما ظن لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لاهى اما الكسوة اسما كان بالكسر اومصدرا بالفتح او و بالكسر فيتناول التمليك القاضى كل الحوائج تقديرا فلم يتعد الى ماهو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالايتاء يستدعى مبالغة فى اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على مامر وهى بالتمليك كما فى الزكوة ولان التكفير يقتضى زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتمليك هنا لا بالاعارة وفى الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الاعارة به هنا لنقصانها فى ذلك وفى انها بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على نقيض اعارة الطعام بخلاف الحاق التمليك بالاباحة ثمه (فسهما من قاس الاطعام بالكسوة فيهما فى الاصل لان التمليك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفى الفرع لانه قياس للمنصوص على خلاف مقتضى نصه (ثم فى لفظى الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف لحوائجهم لالاغنائهم فان الاطعام للجائع امالالطاعم فكاغناء الغنى والمسكنة وهى الحاجة مأخذ المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد فى عشرة ايام كاطعام عشرة فى يوم خلافا للشافعى رضى الله عنه لان المنصوص مساكين والواحد لايتعدد بتكرار الزمان كما لا يتعدد الشاهد بتكرار الاداء قلنا المقصود وهو طمانينة القلب وتقليل تهمة الكذب لايحصل ثمه بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والنماء (ثم هنا اصلان {١} لما اعتبر التمليك فى الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها الجميع لاحاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة اثواب فى عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الابعد ستة اشهر لكن لابد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لاساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بالموهوم مع قول بعض مشايخنا لجواز صرفها فى عشر ساعات والطعام كالثوب فى التمليك على القولين لافى الاباحة اذلايصح بالاجماع الافى عشرة ايام اذلم يعتبر حينئذ قاضيا للحوائج فلابدمن تجدد حاجة الاكل { ٢ } ان مسكينا فى حق مكلف غيره فى حق آخر لان تكليف الغير غير تكليفه فلاتكلف بالتفريق الاباالنظر الى اداء نفسه ويجعل

ادآء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يحرج فيصح اداء مكلفين الى مسكين واوفى ساعة وقوله عليه السلام (اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم) من جوامع الكلم عبارة فى ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل {١} لايجب الاعلى الغنى لان الاغناء منه {٢} لايصرف الاالى الفقير اذلااغناء للغنى {٣} ان وجوب ادائها بالفجر لانه مبدأ اليوم وانما يغنيه فى ذلك اليوم اداء يقع فيه {٤} تأديها بمطلق المال لان الاغناء به ور بما كان بالنقد اهم للفقير منه بالحنطة والشعير {٥} ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال {٦} ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام ﴿ الفصل التاسع عشر فى حكم الدال بدلالته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعا مثلهما حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كايجاب حد القطاع على الردء ولا محاربة له اذلا يباشر القتال بجامع القهر والتخويف القاطع للطريق وايجاب الرجم على غير ماعز بجامع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دارئة للحدود هى الواقعة فى نفس المناط لافى طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات اسبابها بالبينات وان صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والنسيان بخلاف القياس فان مناطه مستنبط بالرأى نظرا لالغة حتى اختص بالفقهاء ولذا لايضاف حكمه الى النص (وقال الشافعى رضى الله عنه دلائل حجية القياس لاتفصل (قلنا اولا كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ماحية ولامدخل للعقل فى معرفة مايحصل به ازالة الاثام ومقادير الاجزية والاجرام (وثانيا ان فى القياس الشبهة فى نفس المناط والحدود مما يندرئ بها وانما جمعنا بين النكتتين لان من مشايخنا من رجح معنى العبادة فى كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدى بماهى عبادة فتعلق بالاولى يناسبه ان اثبوت بالدلالة دون القياس يعم سائرها كما يفهم من عبارة فخر الاسلام رح وغيره (ان قيل فلم يجب هذه على غير المتعمد من المخطى والمعذور ووجوب سائرها عليه اجيب ليقيد نصه الذى لايحتمل التعليل بالتعمد فاقتصر عليه وشمول نصها ظاهرا ونصا والمشهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف سائرها لتعلقها بالافطار العمدى الذى هو جناية ابدا وغيرها ربما يشرع متعلقة بالمندوب كالعود فى الظهار اوفيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لايكلم اباه فتعلقوا بالثانية مع تأتى الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير المتعمد بخلاف سائر الكفارات ولا ينافيه عموم الفرق اياها بالنكتة الاولى الا انه

عنـد التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها فى لغوية المعنى يرجح الاولان بدلالة النظم او الفهم بلاواسطة التعدية كما قال الشافعى رضى الله عنه لما وجب الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله تعالى { فجزاؤه جهنم خالدا فيها } الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور فى الجزآء او الجزآء اسم للكامل ولذا جمع فى جزآء الخطاء بينهما والاشارة اقوى (وحاصله امران التنبيه بالادنى على الاعلى او بالشئ على مايساويه اما على الاعلى فنوعان قطعى جلى ان اتفق على طريق تعيين مناطه وظنى خفى ان اختلف فيه اما القطعى فمن امثلته مافهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مر وهما معلومان لغة صورة ومعنى فصورة التأفيف التصويت بالشفتين عند الكراهة ومعناها المقصود الاذى المتحقق فى الضرب ومثله مافهم من قوله تعالى { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره } جزاء مافوقها ومن { بقنطار يؤده اليك } تأدية مادونه (واما الظنى فكما فى ايجاب الكفارة على المفطر فى رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعى بدلالة سؤال الاعرابى بقوله واقعت امرأتى فى نهار رمضان عامدا مترتبا على قوله هلكت واهلكت عن الجناية على الصوم بتفويت ركنه التى هى معنى المواقعة لا عن الوقاع من حيث هو وذا ممايفهم لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجناية لوجوب التطابق خصوصا عن افصح الناس والوقاع آلتها وهى متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصائم عليهما اشد وشوقه اليهما احد لمصادفة شرع الصوم وقتهما الغالب وكونه وجاء فالظن من اختلافهم ان طريق فهم المناط يفضى الى انه الجناية المطلقة او المقيدة (لايقال بل قاصران عنه لافساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت دونهما ولان فيه داعيين هما طبعا الفاعلين بخلافهما لانا نقول لايعتبر فى وجوب الكفارة على كل احد الا افساد صومه واشتراطه بالداعيين ولاسيما من المسلم او المسلمين يقتضى قلة وقوعه واستغناءه عن الزاجر بخلافهما واما على المساوى فكما بجاب الكفارة على المرأة لتحقق الجناية وكونها معنى فطره معقول لغة وعند الشافعى رضى الله عنه لايجب عليها فى قول لانه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث سماها الله تعالى زانية ويتحمل عنها الزوج اذا كانت مالية فى آخر كثمن ماء الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كما فى الزنا اذ لايجب الحد مع النقصان ولامعنى للتحمل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالنكاح لايتحمل شئ منهما بخلاف مؤن الزوجية وكاثبات حكم النسيان الوارد فى الاكل والشرب فى الوقاع خلافا لسفيان الثورى بمعنى كونه سماويا محمولا عليه طبعا وذا مفهوم لغة وميل الطبع

اليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكمالا فلهما مزية فى اسباب الدعوة وقصور فى حالهما اذ لا يغلبان البشر وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا لم يكن الجماع ناسيا فى الصوم كالاكل ناسيا فى الصلوة ان قيل اشتبه الفهم فى هذه المسائل على فقيه مبرز فى طرق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا لاثبات ما يندرئ بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه شرعا بخلاف القياس لا فهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابى لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى اومساويا ومن طريق الدلالة اثبات حكم القود الوارد فى قوله عليه السلام (لا قود الا بالسيف) اذ اريد لا قود يجب الا بالقتل بالسيف عند الامام رضى الله عنه وهو قول زفر بجرح ينقض البنية ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لا الى المثقل الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعى بما لا يطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة العظيمة لان القود عقوبة انهتاك حرمة النفس وذا بما لا يطيق احتماله انما البدن وسيلة وما كان عاملا بنفسه لا بوسيلة كان اكمل ولما كان عدم احتمال البنية فيما الجارح اتم ثبت فيه بالدلالة (يوضحه استواء الحجر والحديد فى قود قطاع الطريق فكذا فى غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب القود فالضرب بحجر الرحى والحيوة معه لا يرجى اولى قلنا الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه حكم كماله لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما يثبت بالشبهة كالمعاملات والحرمات يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطأ اى بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطأ لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة (اذا تقرر هذا فالكامل هو الجارح الناقض ظاهرا بتخريب البنية وباطنا باراقة الدم وافساد الطبائع بمقابلة كمال الوجود لا ما لا يحتمله البنية بدليل اختصاص الزكوة به وذلك لان المعتبر فى القود بالنص الجناية على النفس التى هى معنى الانسان خلقة وصورة وذا بدمه وطبائعه فتكامل الجناية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا فى العقوبات لا على الجسم لانه فرع وتبع ولا على الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضى ابو زيد فرجح حمل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اى لا قتل قصاصا

الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولا فلابد فى تخصيصه بالواجب من مجازيتها ولانه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقدير وعلى الاول لابد من ان يراد بالقود وجوبه او بقدر مضافا {٢} ان القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره (ومنه اثباتهما كالشافعى حكم الزنا فى اللواطة لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وفى سفح الماء فوقه بعد تساويهما فى قضاء الشهوة لسفح الماء فى محل محرم مشتهى و قال الامام رضى الله عنه يجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما مر انه يتعلق بالكامل وهو سفح الماء بحيث يؤدى الى فساد الفراش باشتباه النسب واهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا تضيعه فقد يحل بالعزل فى الحرة باذنها وفى الامة بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجه الى الزاجر احتياجها والحرمة المجردة عن هذه المعانى غير معتبرة فى شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجيح بها (ومنه ايجاب الشافعى رح الكفارة فى القتل العمد والغموس بالوارد فى الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيهما لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لايجب الكفارة بالعمد وجب القود اولا كقتل ابنه وعبده ومسلم لم يهاجر فى دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فيدور سببها بين الحظر والاباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببالها كالمباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى ديانته كوجوب الكفارة بالزنا اوشرب الخمر فى رمضان لكونه مفطرا ولذا لا تجب بهما ناسيا لا لانهما سببا ها والفطر دائر بين الحظر لهتك العبادة والاباحة للتصرف فى مملوكه على ان معنى العقوبة راجح فى كفارة الفطر فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الحظر وانما وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان المثقل ليس بآلة للقتل خلقة بل للتأديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهى مما يثبت بشبهة السبب كما يثبت بحقيقته ولم تجب فى قتل المستأمن عمدا مع شبهة حله لانها شبهة المحل لا الفعل فاعتبرت فى اسقاط القود المقابل بالمحل من وجه حيث لم يجب الدية معه ولولاها لوجبا كمحرم قتل صيدا مملوكا وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد فبقى الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة فى مسئلة القتل بالمثقل فيه فاثرت فى اسقاط القود وايجاب الكفارة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لايصلح سببا

للعبادة الجائزة قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لايجب بالعمد خلافا للشافعي رح بدلالة تمكن النقصان وزيادة ﴿ تتمة ﴾ قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان لايكون علة والاشارة تصلح له ومعناه ان العلة لاتخصص لانها مدار الحكم وملزومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابوزيد لما لم يسق الكلام له والاصح انها قد تخصص كما قال الشافعي بتخصيص اشارة قوله تعالى في حق الشهداء {بل احياء عند ربهم} الى ان لايصلى عليهم في حق حمزة رضي الله عنه حيث صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم كامر ويفرع عليه قبول التخصيص ﴿ الفصل العشرون في حكم الدال بالاقتضاء ﴾ وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كائنا مع حكمه حكماله ومضافا الى نفس انتظم لامعناه كالعتق الى شراء القريب فلايعارضه القياس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فالثابت به كالثابت بها غير انه لثبوته بناء على الحاجة والضرورة كان انزل منها لو عارضها (قال فخر الاسلام وعلامة المقتضى ان يصح به المذكور ولايلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد له فصحة المذكور به ان يتوقف صحته عليه بخلاف {حرمت عليكم امهاتكم} على المختار وعدم الغاية عند الظهور ان لايتغير به اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف واسأل القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحوا عجبني سؤال القرية لكن قيد به اخراجا له مخرج المشتهر او الغالب فاعد العلامة النسفي نحو قوله تعالى {اضرب بعصاك الحجر فانفجرت} و{فاد لي دلوه قال يابشرى} من المقتضى انما يصح عند من لم يقيد الصحة بالشرعية وما يقال من ان النسبة يتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد البيع يكون العبارة اعتق عبدي فذا من سوء الفهم اذ هذه ليست في معناه ولا تفيد فائدته بل صحتها بعد تمام العقد من الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه بعت عبدي واعتقته لايقع عن الآمر وصلوحه لما اريد له يحتمل معنيين {١} ان لايتغير معناه بخلاف قوله لعبده المتزوج تمردا طلقها لا يكون اجازة اقتضاء لان غرضه الرد والمتاركة فيكون توكيلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للمزوج الفضولي اذ الطلاق بعد الاجازة في يده فيصح الامر به قبلها {٢} ان يصلح مستتبعا للمقتضى بخلاف بدلك طالق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لايخاطبون

﴿ بالشرائع ﴾

بالشرائع والا ثبت الايمان مقتضى تبعا لها وهو عكس المعقول فذهبه وهو مختار شمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف او المضمر الذي هو كالمنطوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعة المذكورة فلا بد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية (وعد شئ منها في امثلة المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به اما عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي رح انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة صدق الكلام نحو رفع عن امتى اوضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية اوشرعا نحو فتحرير رقبة فعرفوه بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق من غير تقييد بالشرعي كما قيده فخر الاسلام رح بقوله فامر شرعي ضروري ثم العموم في الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعي وعدمه في الكل مذهب ابي زيد والعموم في المحذوف دون المقتضى مذهب الفارقين الا ابا اليسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا (للشافعي رح انه ثابت بالنص كانه قلنا العموم صفة النظم وانما انزلناه منظوما شرطا لغيره وضرورة تصحيحه فيتقدر بقدرها بخلاف الثلاثة فهما كتناول الميتة لايجاوز به سد الرمق وحل الذكية يظهر في الشبع والحمل والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبيدك عني نفس المقتضى وفرق ما بين العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (والفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوي فالمختصر احد طريقي اللغة فيقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعي ضروري يندفع ضرورته بالخصوص فحقيقة الفرق بينهما بكون الاحتياج لغويا في الحذف وشرعيا في الاقتضاء وقيل اوعقليا ثم المضمر يرادف المحذوف اوكالمحذوف حكما وان فرق بينهما بانه ما له اثر نحو والقمر قدرناه وبلدة ليس بها انيس والمحذوف ما لا اثر له نحو واسأل القرية (ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور لامدخل له في صحة العموم بل وليس قيدا في المحذوف الا غالبا في الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالآخرة في حديثي الرفع والنية وعدم عمومه لاشتراك الحكم لا للاقتضاء كما مرات ﴿تفريعات﴾ {١} تبطل نية الثلاث في اعتدى بعد الدخول لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعيا اذ الضرورة تندفع به والمقتضى له اعتداد لهذا الامر اثر في ايجابه فلذا يقع به ولو في عدة طلاق آخر وهذا تخريج غير مامر من انه مستعار لكوني طالقا {٢} تبطل نية الثلاث في انت طالق وطلقتك خلافا للشافعي رح فعنده يقع ما نوى كما في طلقي نفسك وانت باين ولذا يقع

الثلاث تفسيرا لهما قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لاعموم فيه ومحتمله هو الطلاق بمعنى التطليق وهو المراد هنا لان ماهو صفة المرأة يقتضى ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذى فى يده فاثبتناه وهذا شرعى واللغوى المصدر القائم بها لابه وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه فلابد من اثبات الايقاع والوقوع قبيله ليصدق و يصح شرعا وكذا المدلول اللغوى لطلقت المصدر الماضى وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضى لاعموم له وانما صحت فى انت طالق طلاقا اوانت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لان نية التعميم فى المذكور المقتضى للتطليق يقتضى التعميم فيه فذلك هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كبيع العبيد فى اعتق عبيدك عنى بالف وللغفلة عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لانى طلقتك تطليقات ثلاثا (وفيه بعد من وجوه لا سيما فى انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء فلا يقال هو انشاء و ضرورة الصدق فى الاخبار فلا اقتضاء اذ لولا اعتبار الاقتضاء حال انشائيته لما عمل باخباريته اذا امكن كقوله للمطلقة والمنكوحة احديهما طالق لايقع شئ ولئن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيقى معدوم ولولفظا والمعدوم لا يحتمل العموم اولانه لما جعل انشاء شرعا صار فعلا لا قولا والفعل لايتعدد بالنية لانها تعمل فى المراد من القول ثم البائن كالطالق فى كل ذلك لكن صحت نية الثلاث فيه لامر آخر هوان لاتصال البينونة بها وجهين انقطاع الملك وانقطاع الحل فالنية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو اونوى مطلق البينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمنا كالملك فى المغصوب فى ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالمحل فى الحال اتفاقا لبقاء جميع احكام النكاح فضلا عن تنوعه انما هو فى نفسه انعقاد العلة فقط والافعال قبل الحلول فى المحال لا تنوع الى النقصان والكمال كالرمى بل المتنوع اثره كالجرح والقتل ولئن سلم اتصاله فغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل فى التنويع فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعا اونقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فهما محتملا متعلقيه لا نفسه واما طلقى فليس اخبارا وضعا ليقتضى ايقاعا سابقا ولا ايقاعا للطلاق ليكون معدوما ولا ان انشائيته جعلية شرعا ليكون فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فالطالب ازيعين مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع الفعل يصح نية التخصيص صح نية السفر ديانة

فى ان خرجت خلافا للقاضى ابى هيثم لتنوعه الى المديد المرخص وغيره لا قضاء
لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا بعينه فى لا اساكن فلانا مع انه بلا نية يقع على الدار
والمكان مقتضى لتنوع المساكنة الى كاملها فى بيت وغيره فى دار ويتعين الادنى
لعدم النية واما من اقر ببنوة صغير صدقته امه المعروفة بالحرية وبأموميته بعد
موته فانما يثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة اواشارة كما اختاره ابو زيد اذ
النكاح الصحيح هو المتعين للولادة فى مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالوالدة ولئن ثبت
اقتضاء لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما ترث لان الارث لازم النكاح فى اصله
اذلا يتنوع الى موجب الارث وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارث هنا للنكاح كالملك
للبيع الثابت مقتضى فى اعتق عبدك عنى بالف {٣} يبطل نية مكان ومأكول
ومشروب دون آخر فى ان خرجت او اكلت او شربت عندنا قضاء اتفاقا وديانة الا
عن ابى يوسف رح فى رواية لا عند الشافعى رح فى المفعول به رواية واحدة والشرط
كالنفى هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا
لان المحال شروط وكذا نية تخصيص سبب وفاعل فى ان اغتسلت او اغتسل لان
اللغة لا يقتضى ذكر السبب وفاعل المبنى للمفعول ولابد منهما بخلافهما لوذكر
طلاقا وموضعا ومأكولا ومشروبا وغسلا واحد حيث يصدق فى نية التخصيص
ديانة والفرق ان هذه الاقتضاآت ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت
عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فلا اقتضاء عند من يقول به اولان نية
التخصيص فى غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير فى المبسوط فانما ذكرها من شرط
الشرعية هنا اخذا بستوق القوم اما انه يحنث فيها بكل مفعول ومكان وحال
فلحصول المحلوف عليه لا للعموم وانما لم يذكروا المصدر لانه المدلول اللغوى اذا اريد
مطلقه فيصح ديانة نية التخصيص فى انواعه اذا كان متنوعا فى نفسه كما سلف
فى مسئلتى ان خرجت ولا اساكن لا لان اريد النوع ثم ينوى تخصيص ذلك النوع
ففى ان اغتسلت يصح نية تخصيص الفرض او النفل او التبرد ان كانت انواعه
لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص فى اغتسلت
اغتسالا لا فى اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذى له عموم بخلاف
غير المصرح وكونه فى حكم المصرح فى حق صحة الفعل لا فى حق اقامته مقام الاسم
(وتحقيق مذهبنا ان لا آكل او ان اكلت لنفى نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض
افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى مأكولا دون مأكول فقد نوى مالا يحتمله لفظه

بخلاف لا آكل شيئا اولا آكل اكلا اذ قد يقصد به عدم التعين لما هو معين عند
المتكلم فاذا فسره ببيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قراءتى لا ريب
فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفى الجنس المساوى للفرد
المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما (واستدق الامام فخر الدين الرازى
هذا النظر للامام الاعظم رضى الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد
ان التأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما (للشافعى رضى الله
عنه ان نفى الحقيقة انما يحقق بنفى كل مأكول ولذا يحنث بايها اكل وذلك معنى
العموم فوجب قبوله للتخصيص (قلنا منقوض بتخصيص بعض الازمنة والامكنة
بالنية حيث لا يجوز اتفاقا والحل ما مر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والمبحث
العموم الذى هو من عوارض الالفاظ ومنهما يعلم ان التزام جواز التخصيص فى الجميع
فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الابه
فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدى قد يراد تعلقه بالمفعول وقد
لا بتنزيله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين فى المعانى ونزل فى اكثر الفواصل القرآنية
فلم يكن من ضرورياته كما فى غيره (ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضى لا شرط نفسه
كالبيع الثابت فى ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء يشترط
اهلية الاعتاق فى الآمر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح فى الآبق
وذا شان التابع كاقامة الجندى والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فليس
كالمذكور كما ظنه الشافعى رح ولذا لو قال المأمور بعته منك بالف واعتقته يقع عنه
لانه كان مأمورا بالبيع الضمنى واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد يتوقف على قبول
الآمر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح فى الامر به بغير شئ يعتق عن الآمر
ويملكه هبة ويسقط القبض كما فى البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عنى بالف
ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عن كفارة يمينى لان القبول وانه ركن لما سقط فالشرط
اولى وقالا يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى فى يده غير مقبوضة
للطالب ولا محتملة لهما لهلاكها بالاتلاف لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض
والتسليم فى الهبة لا يسقط فى صورة فلا يحتمله ودليل السقوط يعمل فى محله
بخلاف القبول فى البيع حيث يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتعاطى فى النفيس
والخسيس فى الاصح وفى نحو كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال
كلنى خمسة اقفزة فكالها فالشطر اولى كما فى نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه
فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفى

مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الآمر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما وبمه المالية ثالثة *(*وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية*)* الاول في تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليل منهم قسمي المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق واياها في المفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا في الشرع وايجابا وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل القوس في ارم اوشرعا كالوضوء للصلوة والتمليك في اعتق عبدك عني اوسببا له اومانعا كالحيض لترك الصلوة اولنفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (تمكث احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثره عشرة اوخمسة عشر قيل فنحو رفع عن امتي واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما اوحالا للمنطوق (واقول الاان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او يفسر الحال بمايتناول المقدر فيهما فاقسام المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقم الصلوة الآية على وجوب صلوة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالآن باشروهن الآية على جواز اصباح الصائم جنبا {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق والسارقة الآية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالته على حكم اوحال غير مذكور لغير مانطق به فهو قسمان نحو ولاتقل لهما اف على حكم الضرب ونحو {ومنهم من ان تأمنه بقنطار} الآية على علية الامانة لتأدية مادون القنطار كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة مذكورة الاان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا * الثاني في تقسيم المنطوق هو صريح ان كانت مطابقة اوتضمنا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذاتا وغير صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراء {١} ان يتوقف الصدق اوالصحة العقلية اوالشرعية عليه نحو رفع الحديث واسأل القرية واعتق عبدك عني بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يقترن وصف مذكور في الجملة بحكم لولم يكن ذلك الوصف اونظيره علة له كان بعيدا ويسمى ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان {٢} نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث الخثعمية {٣} ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة اواستثناء اوغاية اوغيرها

نحو للراجل سهم وللفارس سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا
نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط
نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية في الكل مدلوله لا بالوضع
للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالمختار
انه ليس من الايماء وان لم يكن مقصودا فاشارة (ولها امثلة منها حديث الحيض
الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان
الدين يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كما مر ان
العمر الغالب هو الستون بالحديث ولا حيض الا بعد البلوغ فالثلث مما بعده اذا ضم
بما قبله وذا بمجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم
يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذ لا ذم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم
بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه (ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق
ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذ لا وجوب لنحو الصلوة في ايام
الحيض ايضا (واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان زمانه اقل لذكره
في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم ويقويه (ومنها قوله تعالى {احل لكم ليلة
الصيام} الآية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين {١} استغراق الليل بجواز
الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه في آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة
المباشرة حتى يتبين (قيل فعد صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم
ليس بجيد لان الدلالة فيهما على حال وحكم للمنطوق (واقول الا ان يريد بعض
اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على المنصف ان الضبط الوافي والميز الشافي لاصحابنا
كما سلف في المبادي * الثالث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا
ونفيا فالموافقة والا فالمخالفة فالموافقة تسمى فحوى الخطاب او لحنه اي مفهومه كقوله
تعالى {ولا تقل لهما اف} في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة في المجازاة بالامرين فيما
فوق الذرة ونحو {من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك} في تأدية ما دونه و {من ان تأمنه
بدينار لا يؤده} في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اي بالاقل مناسبة على
الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى
وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع
الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعدمها في القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه
قياس جلي وقد مر فساده ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة

لاموافقة ولا مخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يشترط الانتقال
من الادنى وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم (قيل ان كان التعليل
بالمعنى في الموافقة والسببية للفرع قطعيتين فقطعية كما مر والافظنية كقول الشافعي
رحمه الله اذ اوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى
وانما يتم لو كان المعنى الزجر امالو كان التلافي للمضرة فلا اذ ربما لا يقبله العمد والغموس
لعظمهما او قدمر مافيه * الرابع في اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرطه
حصره القائلون به بالاستقرأ في اللقب ، والصفة ، والشرط ، والغاية ، والاستثناء ،
والبدل ، والعدد ، وانما ، والحصر ، وقران العطف وليعلم امران {١} ان عدها
مفهوما من جهة الحكم لا ينافي عد نحو الصفة والشرط ايماء ومنطوقا من جهة دلالتهما
على علية الوصف {٢} ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح في بعض الامثلة
كالمرافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكالاستثناء المفرغ
والا فالدلالة في نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور
كذا ذكر (وفيه نظر فان المرافق وماوراءها مذكور في الايدى لتناولها الى الابط
وغير المذكور في الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غالبا فالاولى تمثيل
الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بماذكر بنحو
ليس الا وليس غير منه على انه يجب ذكر ماهو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الكل
تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق نقيض الحكم
كعدم وجوب الزكوة في غير السائمة امالكونه امرا اصليا او بدليل آخر او بالقرائن
الحالية او القالية قالوا واشترط في الجميع امور {١} ان لا يظهر اولوية المسكوت
عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس فقد يكون حكم اصله
ثابتا بالاجماع لا النص ويكون علته في الفرع ادنى الاعند من جعل جنسه المساواة
{٢} ان لا يخرج مخرج الاغلب كتقييد الربائب بالكون في الحجور والخلع بخوف عدم
اقامة حدود الله ونكاح المرأة نفسها بعدم اذن الولى لان وجه الحمل على التخصيص
تحقيق الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتأكيد في الصفة بطل وجه
الدلالة {٣} ان لا يكون لخصوصية السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم
او كون الغرض بيانها {٤} ان لا يكون تقدير جهالة للمتكلم بحكم المسكوت عنه
ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موانعه والفقه مامر ان الحاجة الى تحقيق
فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشتراط

لايتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر (وان كون الغرض بيان المذكور فائدة شاملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم النفسي المفسر بالعلم بوقوع النسبة اولا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكيم يكفي فائدة فلا يجب تخصيص الحكم الخارجي وهو الوقوع اواللا وقوع اما العدم تأديته اصلا كما في الانشاء اولعدم تأدية مخالفه كما في الخبر فلا يلزم تأدية العدم فيهما * الخامس في مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل او العلم نحو زيد موجود (منعه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية (لنا اولا ان القول بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التنصيص باللقب كذلك اذ لو طرح اختل الكلام (وثانيا لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء (وثالثا الآيات والاحاديث التي ليس التنصيص باللقب فيها للتخصيص نحو {فلا تظلموا فيهن انفسكم، ولاتقولن} الاية {وماتدري نفس} لاية ونحو (ولايبولن احدكم) الحديث فلا تخصص بالاشهر الحرم وبالغد وبالجنابة دون الحيض كذا قيل في توجيهها (وفيه بحث لما سيجيئ ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه بتخصيص المخاطبين والنفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضي الى بطلان القياس الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لا لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذا القياس قديكون للادنى الا عند من جعلها جنسه (لهم اولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام (الماء من الماء) قلنا بموجب العلة ذلك من حرف الاستغراق اي جنس الاغتسال الذي يتعلق بالماء من الماء فلا يرد مامن الحيض والنفاس وقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة عيانا كالانزال واخرى دلالة كالتقاء الختانين لسببيته كالسفر والنوم (وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة للتنصيص (لايجاب كشمس الائمة بانها التأمل للاستنباط لنيل ثوابه ولا يحصل بالتعميم لما مر ان موضع القياس مستثنى بل فائدته افهام مقصود الكلام (وثالثا التبادر الى الفهم في قوله لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي حتى اوجب به الحد مالك واحمد (قلنا من القرائن الحالية كالخصام وارادة الايذاء لا من اللفظ * السادس في مفهوم الصفة ولايراد بها النعت بل كل قيد في الذات من نحو سائمة الغنم ولي الواجد وظرفي الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين بجواز تناولهما لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد

والعدو المظروف بالاستقراء في الظرفين فقال به الشافعي واحمد ومالك والاشعري مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلاث صور {١} في موضع البيان كبيان خذ من غنمهم صدقة بقوله عليه السلام (في الغنم السائمة زكوة) {٢} في تمهيد القاعدة كقوله عليه السلام (ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا فالظرف ان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى {٣} دخول غير ماله الصفة فيه دخول الواحد في {واستشهدوا شهيدين} ونفيناه كالقاضي والغزالي والمعتزلة والقفال وابن سريج والنزاع في وصف خاص لمادح وغيره (لنا اولا لو ثبت فبنقل اذلا مدخل للعقل في مثله متواتر او جار مجراه في الاعتماد لان الآحاد لا تفيد ولم يوجد والالما اختلف فيه و بقيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف رح اندفع منع اشتراط التواتر (وثانيا انه لو افادلم يحسن بعد الامر المقيد السؤال عن حال عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا (وفيه بحث سيجيئ مع جوابه (وثالثا لو ثبت في الانشاء لثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الشام الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لا لغة ولا عرفا قطعا ولا يجاب بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة ولا بانه قياس في اللغة اذ المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعين لان يكون مرادا ولا بان للخبر خارجيا شانه الاشعار بوقوعه فلا يلزم من عدم الاشعار عدمه والانشاء لا خارجي له فانتفاء ايجاب الزكوة في المعلوفة مثلا عين انتفاء وجوبها وذلك لان حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به ولا فرق فيه بينهما لان عدم الحكم بالشيئ كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في ان الايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة لا في ان انتفاء ايجاب الشيئ ليس انتفاء لوجوبه (ورابعا لو صح لما جاز تعليق الحكم الواحد بالقيدين المتخالفين معا كايجاب الزكوة في السائمة والمعلوفة اما لعدم فائدة القيدين حينئذ واما التناقض منطوق كل مع مفهوم الاخر (وخامسا او ثبت لما ظهر خلافه بدليل والا لزم التعارض (ونظر فيهما بان هذا المفهوم ظني فيترجح المنطوق عليه والتناقض والتعارض في الظواهر جائز ان لجواز التأويل بالدليل ودفعه اقوى دليل عليه وفائدتهما دفع احتمال تخصيصهما وجوابه ان معناهما لو ثبت لزم خلاف الاصل من التناقض او التعارض وان لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلافه مرجوح الا لدليل فان اقامه كان معارضة وهي مقررة لا مبطلة ودفع احتمال التخصيص

لو كفى فائدة فليكف لاحد التقييدين فقط (لثبته اولان اباعبيد القاسم الكوفي اوابا عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام (لي الواجد يحل عقوبته وعرضه) اى مطل الغنى يحل حبسه ومطالبته ان مطل غيرالغنى ليس كذا ولما فسر الشعر في قوله عليه السلام (لان يمتلى بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلى شعرا) بالهجاء او هجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى لاستواء قلته وكثرته فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبامتلائه الاعتناء بتكثيره بحيث يكون معرضا عن غيره اذ لا يلام عليه الا حالتئذ وكذا الشافعي قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قلنا يجوز ان بناه على اجتهادهما لا على فهمه كيف والبحث معهما ومع امثالهما قيل لوكان هذا قادحا لما ثبت شئ من مفهوم اللغات (قلنا لا نم اذا الكلام مع من في صدد اثبات احكام الشرع والا فليجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناه الشافعي رضي الله عنه على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفي الاخفش اياه لغة معارض مؤيد بالعدم الاصلي وان رواته ليست من ائمة الاجتهاد (وثانيا لولا لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة وكلام البلغاء برئ عنه فكلام الله تعالى اولى (لايجاب بان الوضع لا يثبت بترتيب الفائدة بل بالنقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرآئية بل بما مر ان فائدته الاشعار بتعلق الحكم النفسي به سواء لم يكن له خارجي كالانشاء او كان كالخبر يطابقه اولا فان الالفاظ موضوعة بازاء ما في النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه عاما واذا استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على الحكم وغير ذلك (قيل مثله خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة ولذا ما يجاب عن النقض بمفهوم اللقب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشئ لان الداعي عدم اختلال المقصود وذا انما يتم بجميع قيوده ويؤيده قول ائمة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل بنصب النهي في {ولا تطع منهم آثما او كفورا} على كل منهما وفي وكفورا على المجموع (وثالثا لولم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاشتراك اتفاقا (قلنا على انه منقوض بمفهوم اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما فسلم لكن الكلام في افادة اللفظ ولا حصر بين الافادتين لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجي

اعنى الثبوت والانتفاء فممنوع اما لعدم ادائه اصلا كما فى الانشاء اولعدم تعرضه بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم (ورابعا ان قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء ينفر الشافعية (قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولان بعض الناس يفهم الحصر اولانه مما يفهم فى الجملة ولو من القرائن (وخامسا ان قوله عليه السلام بعد نزول {ان يستغفر لهم} الآية لازيدن على السبعين دل على فهمه عليه السلام مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه (وقول يعلى بن امية لعمر رض ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا فاجاب بانه سأل النبى عليه السلام واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه السلام وقد مران كلا من العدد والشرط صفة فى المعنى اوالغرض الزام من لا يفصل (قلنا فى الاول لانم الفهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لازيدن لانه علم بالوحى او غيره ان شركة مازاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن فهم فمن ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لامن العدد وفى الثانى لعل فهمهما من استصحاب الحال فى وجوب الاتمام (وسادسا ان فائدة التخصيص اكثر اذ فيه النفى عن الغير وتكثيرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر هو ولادور كما فى كل برهان انى والحل ان توقف المؤثر عقلى وتوقف الاثر عينى (قلنا تكثيرها لا يكفى دالا على الوضع بل على الترجيح بعد التردد بين اثباتين نقلا (وسابعا ان فهم العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم ارادة التعليل ففهم الشئ لعدم الافادة بدونه اولى اذ هذا اشد محذورا (قلنا اذا متعارف لاهذا الا بدليل (قيل مشترك كما يفهم من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعده العقلاء (قلنا لعله لفهم التعليل اذالطول ليس علة ثم لا يقتضى انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال مشايخنا رح اقصى درجات الوصف عليته وحين لم ينف فغيره اولى (وثامنا كالشرط فى انه معترض على ما يوجب اولاه بخلاف العلة لان ايجابها ابتدائى قلنا قياس فى اللغة بل هو هو كما مر ﴿تتمة﴾ النصوص التى صفاتها للاختصاص معارضة بما ليس كذلك نحو {ومن قتله منكم متعمدا} فى جزاء الصيد اذ يجب على الخاطى { وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك } لحل من لم يهاجر اتفاقا {ولا تأكلوها اسرافا وبدارا} فلا تمسك بالوقوع فى نزاع الظهور ﴿فروع﴾ وصف الربائب بكونه من نسائنا والفتيات بكونها من المؤمنات لا يعدم الحرمة فى بنت المزنية والحل فى الامة الكتابية خلافا له اما ان دعوة المولى اكبر اولاد امة ولد تهم فى بطون تنفى نسب الاصغرين فامالان دلالة حاله وهى فرضية التزام

النسب عند دليله والتبرى عند دليله جعلت سكوته فى موضع الحاجة الى البيان بيانا
اصلاحا لامره فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة
وليساولدى ام الولد حتى لايشترط الدعوة لولادتهما قبل ثبوت الامومية ودعوة
الواحد ممن فى بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لانعلم له وارثا فى بلخ
عندهما فلزيادة تورث بابهما مهما علمهم فى مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة
وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ليس فى موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان
فليس بيانا لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحترازعن المجازفة *السابع فى مفهوم
الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى و بعض
من لايقول به كابى الحسن الكرخى منا وابى الحسين البصرى من المعتزلة وابن
سريج من الشافعية (لنا ولهم ما تقدم فيهما من مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان
الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يرد { ان اردن تحصنا } لخروجه
مخرج الاغلب اومخرج المبالغة لان المولى احق بارادته اوتخلف لمعارض اقوى
وهو الاجماع اولعدم شرط التكليف حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن
البغاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال اردن البغاء لان عدم جواز
خلو ضدين ليس بينهما ثابت عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورده عليهم
وهو ابو عبد الله البصرى وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط لايقاع الحكم
لالثبوته كما مر فينتفى الايقاع بانتفائه وان كان حلفا فيحنث به من حلف لايحلف
لامن حلف لايوقع اولايقع الاعند وجوده ولذا قلنا لايصير سببا الاعنده ولئن سلم
فذا فى الشرط الوضعى اوالشرعى لا اللغوى لاحتمال ان يكون سببا اوعلة
بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة انتفى المعلول بانتفائهما وان تعددت فكذا
لان الاصل عدم غيرها (قلنا لانم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالمحقق
ولئن سلم فاللزوم منه لايقتضى عليته ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء
عدم اصلى فان قلت ماروى عن عبدالله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة
فابوا ان يزوجوها الابزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهى طالق ثلثا فبلغ ذلك
الرسول عليه السلام فقال لاطلاق قبل النكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح
فأول لان مداره على الزهرى وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام
لاطلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هى طالق ثلثا
فيحرم فرده الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهرى المعلق الى المرسل دليل انه
يرى صحة التعليق بالنكاح *الثامن فى مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط

لمـا يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كالقاضى وعبد الجبار (لنا ماتقدم وللقائل به ذلك ووجه يخصه هوان الغـاية آخر فلو دخل مابعدها لماكانت آخرا (قلنا قولا بالموجب سلمناه لكن لانزاع فى عدم دخول مابعد الآخر بل فى ان مدخول حرف الغاية آخرام لا فقد لايكون آخرا كالليل فى الصوم فلا يدخل وقد يختلف فى انه الآخرام ماقبـله كالمرافق فانها آخر محل الغسل عندنا لاعند زفر وكالعـاشر فى الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخرا عندنا وعليه معظم الشـافعية آخر عند الصاحبين كالواحد وليسـا آخرين عند زفر رح وكذا فى ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم مايجعلها لاسقاط ماوراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمد الحكم كالجدارين فى بعت من هذا الى هذا وكذا النخلتان وكذا فى الاقرار فى قول الرافعى من الشافعية خلافا للغزالى فى النخلة الاولى (ولى فى هـذا الجواب نظر لان النزاع اذا كان فى حكم مدخول حرف الغـاية وهو مذكور لم يصح عده من المفهوم كيف وكلام العلمـاء ظاهر فى ان المفهوم لمابعده والحق فى الجواب مامر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم (ان قلت الغاية منهية والانهاء اعدام وهو تعرض للعدم (قلنا انهاء للنسبة النفسـية فيكون اعداما للايقـاع لاايقاعا للعدم فالمفهوم من العـدم اما لانه الاصـل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقـام ومبنى هذه الشبهة اشتباه ان الالفاظ موضوعة بازاء المعانى المعقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات الخـارجية وقد سلف تحقيقه * التاسـع فى مفهوم الاستثناء والبـدل والعدد فالاستثناء والبدل تبينا غير ان مفهوم الاستثناء يختص ببعض المفرغ ليكون حكم المسـكوت عنه وذا لايكون الا اثباتا لاختصاص المفرغ بالنفى الا فى قلائل قلمـا تتعارف نحو قرأت الايوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو {ولله على الناس} لآية اما مفهوم العدد نحو (خمس من الفواسق) الحديث (واحلت لنا ميتتان ودمان) الحـديث فيقول به بعض الفقهاء يمنعون من الالحاق بالقيـاس على المعدود كما على المحدود والمذهبـان مرويان من اصحابنا فقول صاحب الهداية بعـد حديث الفواسق ولان الذئب فى معنى الكلب العقور اى فى انه يبتدئ بالاذى وكذا قوله العقعق غـير مستثنى لانه لايبتـدئ بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله فى جواب قياس الشافعى السـباع على الفواسق والقياس ممتنع لما فيه من ابطال العـدد ناظرالى المذهبين فلهم مامر وانه لوعـدى لزم ابطال نص العدد اذهو

لايحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلته لاسيما اذا كانت مفهومة لغة اذا الثابت بدلالة النص منصوص لابنفسه وعدم التعرض ليس تعرض العدم (العاشر في مفهوم انما هو نفي غير المذكور آخرا فاعتمد البعض في انه لايفيد الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم (قلنا بل بينهما فرق لافادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيده بالمنطوق لانه بمعنى النفي والاستثناء وهو يفيده منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر وقدم البحث فيه (قلنا بون بين بين افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبينة في علم المعاني فبينة على ضمنية النفي فيه فلاتعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلايكون بعضه لغيره لان الجزئي السالب نقيض الكلي الموجب (ان قيل لانم المناقضة وسالبية الجزئي هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له ولغيره شركة (قلنا يستلزم الجزئي السلب اذ ما للغير ولاء وليس للمعتق (لايقال تغايرا ضا في نحو خرجت بوجه غير وجه الدخول لاوجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز ان يعرض لشئ واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع لزيد وكله او بعضه سماع لعمرو ولانا نقول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق ويمتنع اجتماع الاستحقاقين كما في ملكتك الدار لزيد ظاهر في الاستقلال اذ ما لعمرو وغيرها على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو يقتضي مقابلة الجملة بالجملة التوزيع فلايكون البعض لزيد (تنبيه) فعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر الموضوع في المحمول عند التغاير الحقيقي بين ماثبت له المحمول ومالم يثبت له ولاشك ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فالائمة من قريش ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان حيوان يفيد نفي الجمادية في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي انه ليس بضاحك دائما هذا ماذكروا (والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقدمر في الاستثناء ان شانه السكوت عن غير المذكور وضعا * الحادي عشر في مفهوم الحصر ويراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كتقديم ماحقه التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول عن الاصل قصد النفي عن الغير وابن الحاجب ينكره الا في نحو العالم اوالرجل زيد وصديقي زيد مما اريد بالمعرف المبتدأ الجنس اي المعهود الذهني لاغيره لكن يعم الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم دليله الآتي من لزوم الاخبار عن الاعم

بالاخص اما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم اوزيد الرجل اوهو العبد ونحو قوله * انا الرجل المدعو عاشق فقره * اذا لم يكار منى صروف زمانى * فلا وعند عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه فى المسند وعكسه عكسه واللام فيهما العهد الذهنى و يفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر والثانى لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لايعتد برجولية غيره والرابع حصر المسند اليه فى جنس المسند مريدا اشتهاره به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لاتحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه موهوم مقدر مجرى مجرى المعلوم المحقق(فعلم ان الحصر عندهم لاينحصر فى المعرف نحو تميمى انا ولابين المبتدأ والخبر نحو اياك نعبد والله احد ولابعدهما فى تعريف المبتدأ نحو فى الدار رجل ولابعده فى العهد الذهنى لصحة ارادة الجنس فى تعريف الخبر وانما انكر ابن الحاجب غيره نظرا الى مجيئها لغير الحصر فى مواضع كثيرة والحق اذا قيل بالمفهوم خلافه اذليس دعوى ان تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة وهو الحق فى الصفة ايضا عند القائلين به (وفيه مذاهب ثلاثة كافى انما {١} لايفيده وهو المذهب {٢} يفيده بالمنطوق {٣} بالمفهوم والثانى ظاهر بطلانه لان المنفى عنه او حكمه كالعالم فى المثالين ليس بمذكور(لهم انه لولم يفد حيث لاعهد خارجيا فانه المبحث اذلاحصر معه كما علم فى المعانى وسيفهم من الدليل لزم الحكم بالخاص على كل من افراد العام و بطلانه ظاهر(بيانه ان التعريف فى العالم زيد ليس للجنس اى الحقيقة من حيث هى اذالحكم عليها بانها زيد كاذب لالكليتها وجزئيته كما ظن فان الحقيقة من حيث هى ليست كلية ولا جزئية ولاهى من حيث كونهما معروضة للكلية وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق ولا المجموع وهو الكلى العقلى اذلايصح حمل الجزئى على شئ من الثلاثة كمالايصح حمل الاخيرين على الجزئى بخلاف الاول على ما سيتضح بل لما صدق عليه فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهنى بوجه ككونه كاملا فى العلم والصداقة لى يصح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت المدعى (لايقال الثابت به ان اكمل الناس فى العلم زيد وهو غير الحصر المدعى (لانا نقول نعم لولا تضمنه ادعاء ان غير الكامل ليس عالما كما علم فى المعانى على ان العهد بحو الكمال غير ملتزم بل يكفى بنفس العلم واما مستغرقا فاما للافراد المقدرة بمعنى كل شخص يقدر فردا له زيد وفيه المدعى ايضا واما للمحققة ولا اقل من فرد غير زيد كعمرو فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو ايضا (ان قيل يحتمل

ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهملة لا تستلزم الكلية (قلنا يحمل مثله فى المقام الخطابى على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم (قيل فيكون كاذبا لما عرف ان احد طرفى القضية متى سور بسور الايجاب الكلى والآخر يخص كذب الايجاب الكلى قلنا صدقه خطابى لا برهانى على قول البحترى * ولم ار امثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد الف بواحد * وبذا يستفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب رحمه الله انه لازم فى زيد العالم بعينه ولا فرق بان الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان ذلك فى النكرة لا فى نحو الانسان هو الحيوان ولا بان المتأخر يصح عاهدا لزيد السابق قرينة له لان الخبر العاهد لابد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصولات مع قطع النظر عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصد به مفهومه فمعناه زيد شئ ثبت له العلم لا جزئياته كلها او بعضها والا كانت منحرفة ولم تتعارف فى العلوم بخلاف صورة التقديم فمعناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه الحصر (يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسى او المعهود الذهنى ليس الا بالاشارة وعدمها فلاتحاد المعنى صح حمله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك بعض المانعين بانه لو افاده التقديم لافاده التأخير لاتحاد مفهومهما كيف واوضح اورد فى عكس كل قضية هذا (والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم فمن مجموع الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ بمجرده ساكت وتأخير الخبر فى ذلك كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائى لا يجعل القضية منحرفة ولا يتوقف على امتناع قصد المعانى الاخر اذ لا حجر للمتكلم فى مثله (الثانى عشر فى مفهوم قران العطف وهو نفى الحكم فى المعطوف عما نفى عنه فى المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى {اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة} على عدم وجوب الزكوة على الصبى عدم وجوب الصلوة عليه وقد فعله بعض اصحابنا رحمهم الله وقدمر الكلام عليه * تنبيه * شئ من هذه المفهومات لو ثبت كان اشارة والله تعالى اعلم * الركن الثانى فى السنة * وفيها مقدمة وعدة فصول * اما المقدمة ففيها مباحث * الاول انها لغة الطريقة وشرعا فى العبادات النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرأن قولا كان ويخص بالحديث او فعلا وتقريرا * الثانى ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة فى الكبيرة ومعتمدهما ايجاب التنفر عن اتباعهم ومبناه التقبيح العقلى وبعدها فى عصمتهم عن تعمد الكذب اجماعا وعن غلطه عند غير القاضى (ومبناه ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا

عن الكفر الا الازارقة مطلقا والشيعة تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا
ممتنعة الا عند الحشوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الاكثرون والصغائر
عمدا جوزه غير الجبائى وسهوا جائز اتفاقا الا الخسيسة كسرقة حبة واستيفاؤه
فى الكلام فما ليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد
مع العلم بحرمته عينه لا لمخالفة الامر به والا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو
اسم فعل فعل فى ضمن قصد مباح (وقال علم الهدى هى ترك الافضل اى من الانبياء
وقد تسمى معصية مجازا نحو {وعصى آدم} ويقارن الزلة بيان الله تعالى او بيان الفاعل
كآيتى {وعصى آدم} و{هذا من عمل الشيطان} ان وضح فيه امر الجبلة ويسمى طبعا
كالاكل فلا خلاف فى اباحته (وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر
عند من لم يقل به فيهما والمشاورة والتخيير فى نسائه واباحة الوصال والزيادة على اربع
نسوة او ثبت انه سهو نحو سهى فسجد لا مشاركة فيه (وما عرف انه بيان النص المعلوم
جهته من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بيانيته بنص نحو خذوا
وصلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد
مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق فى غسل الايدى او اخراجها على القول
بالاشتراك لا لثلاثة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته من الوجوب وغيره
اذ ما يقتدى به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلاثة لان
الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور فى حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لافعاله
بالنسبة الينا فامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجانى
من اصحابنا والشافعى وجميع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء
وقال الكرخى منا وجميع الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بالرسول عليه
السلام حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو على بن خلاد رح مثله فى العبادات وقيل
كما لم يعلم جهته (وفيه خمسة مذاهب فى حقنا الوجوب * والندب * والاباحة * والوقف *
والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ومذهب الكرخى فيه
من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة والفضل مشكوك فى حقه والتوقف فى حقنا مندرج
هنا فى الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة فى حقه وكذا فى حقنا الا بدليل
ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج فى التفصيل الذى اخترنا وهو
الاصح لاصالة الاقتداء قال ابو اليسر وفى المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع
(لنا فى الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام المعلوم جهته وآية الاسوة
فان التأسى فعل مثل ما فعل على وجهه لا فعله مطلقا والا لتأدى بلا نية كالصوم

وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم } ولولا التشريك لمادى تزويجه عليه السلام الى عدم الحرج فى حق المؤمنين (وفى الثانى اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع من الترك ولا دليل له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز لبعد المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفى الحرج فى الاية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الاباحة (للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه امر والامر موجب (فللاولين اولا قوله تعالى { فخذوه } وثانيا فاتبعونى وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمه لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام (ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال وعدم التمتع بالحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن { ١ } ان المراد بما آتاكم امركم ليتجاوب طرفا النظم وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه اوالامتثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين اذا فعلهما اباحة اوندبا وترك المندوب ليس بمكروه كليا والالم يجزله ترك السنن الغير المؤكدة ولئن سلم فكروهيته فى ضمن فعل ما لافى ضمن كل فعل وا لالكره الواجب وعن { ٤ } بمنع عدم الانكار فان الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذ والا من الفعل لا دلتنا السالفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف (قال الغزالى رح هم لم يتبعوا فى جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لابالاتباع على الايجاب (وخامسا ايجاب الصحابة رضى الله عنهم الغسل فى التقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضى الله عنها فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا (وجوابه ان الايجاب بحديثه والسؤال لدفع وهم التخصيص اولقوله صلوا فانه شرط الصلوة اولقرينة السؤال بانه يجب ام لا (وسادسا ان الوجوب احوط لامن الاثم قطعا كما يجب الخمس عند صلوة نسيها وترك الجميع لطلاق مبهمة الى ان تعين وكما يروى ان استفتى فيمن صلى خمسا بخمس وضوآت بقى فى احدها لمعة نسيه ايها فافتى بتجديد وضوء تام وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول فاتفق علماء عصره على انه مصيب اولا للاحتياط ومخطئ ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الاقضاؤه (وجوابه بمنع ان الوجوب احوط فى كل شى بل فيما لايحتمل التحريم فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذالم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر

بل الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد الندب اما الايجاب ففيما ثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلوة نسيها اوكان الاصل وجوبه كصوم الثلثين اذا غم هلال الفطر اوكان وجوبه ارجح كوجوب الغسل لانفصال المني عن مقره بشهوة لادفق عند غير ابى يوسف ووجوب نقض الضفائر وبلها على الرجال كالاتراك والعلوية على اصح الروايتين لانهما متناولا آية الجنابة ومبالغة التطهير وحديث الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل العين وفيما لاشهوة اصلا وضفائر النساء اما اذا انتفى القيود الثلاثة فلا كصوم يوم الشك (لايقال الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب ولاسيما على المفعول به في الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فالاعتبار لها لاللمئنة لاحتمال خفاء الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل فى كونه مظنة الشهوة للبعض الغير المضبوط والحاقه به فيما يثبت بالشبهات اجماعي بخلاف ماينـدرئ بها كالحد عند الامام رضى الله عنه الحق به واما التحريم فكذا اما فيما ثبت حرمته كاشتباه المذكاة بالميتة وكل محرم غلب على المبيح اوكان حرمته هوالاصل كعدم حل المنضاة المطلقة ثلاثا بدخول المحلل الاعند الحبل لاحتمال ان يقع فى دبرها عكسه خروج الدودة من دبرها لاحتمال ان يكون من قرحة فى قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا مايفيد استحباب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذي به يفارقه صوم يوم الشك هوالتشبه بالنصارى ولذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم الصوم وفى حق العوام دون الخواص (وللاخرين ان الامر يطلق على الفعل نحو {وما امر فرعون برشيد} {وامرهم شورى} {فتنازعتم فى الامر} {تعجبين من امر الله} والاصل الحقيقة وجوابه انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولايخفى ان هذا الاستدلال انما ينهض على ان مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الابتكلف زائد كالتخصيص والتخلف وان جوابه تنزلى (وفيه ايضا خلاف فمن قال بانه حقيقة اضطر الى انه موجب لماترتب عنده من الشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة (ومن القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظى بين الصيغة والفعل ومن ادعى الاشتراك المعنوى فقيل لمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى الشان المشترك بين القول والفعل و ينسب هذا الى ابى الحسين ومفزعهم ان الاصل عدم الاشتراك والتجوز وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرده الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة فى الصيغة وان

الادلة بجواز ارتكاب خلاف الاصل والا ارتفع الاشتراك والمجاز اصلا والاول ايضا ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود باللفظ كالماضى والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا لكان الآكل والشارب آمرا بهما (قيل وهذا يختص بابطال الامر فى الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشئ لان الثانى اعم فابطال صدقه يعم الاول فيحمل عليه ويؤيده انكاره عليه السلام فى الاحاديث الثلاثة (وليتذكر ان استدلال الآخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزلية ولو قيل بان التحرير المذكور انما هو فى الخلاف فى ايجاب الفعل ابتداء لا فى امريته وايجابه بها فانه فى مطلقه لكان انسب للمتون لكن ما فى الكشف مصرح بانه التحرير فى المقامين (وللنادبين ان الوجوب يستلزم التكليف بالتبليغ والالكان بالمح والاباحه لامدح معها وقد مدح بآيه الاسوة وجوابه منع المدح بل المذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسى لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ يعم الاحكام (وللاصحاب الاباحة تحققها لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفى مالم يتحقق كمن وكل رجلا بماله ثبت الحفظ لا التصرف الا بالتصريح (قيل جواز الترك مأخوذ فى الاباحة ولا لم استيقن والمحقق باعتباره (قلنا كاف فى ذلك ان الاصل عدم المنع منه كامر (وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القربة ومما يبطل الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لابراهيم عليه السلام {انى جاعلك للناس اماما} حتى يقوم الدليل على غيره * الثالث فى التقرير ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره كمضى كافر فى كنيسة فلا اثر لسكوته اتفاقا والا دل على الجواز اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجئ والا لزم ارتكابه لمحرم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز اوضح (اما تمسك الشافعى رضى الله عنه فى اعتبار القيافة فى اثبات النسب باستبشاره وعدم انكاره فى قصة المدلجى فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضى عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشاره لحصول الزام الخصم باصله فلا يدل على تقريرها (واجيب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب المنجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر واخرى بان المقرر عدم رد عليه السلام القائف عن الكلام على الانساب بالقيافة وعن الثانى بان انكاره لم يكن مانعا من حصول الالزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه اولا تقريره والحق ان مقام الكلام فى الشئ غير مقامه فى طريقه ومن كان

ابلغ الناس لايتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه ههنا
نفس ثبوت النسب لاطريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار
لحصول المقصود فى ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث المنجمين
فان النزاع ثمه فى طريق المطر وهو مراد القاضى على ان القيافة يجوز ان يكون
بينهم مما علم انكاره عليه السلام لها فلم يكن الى التصريح به حاجة ويؤيده كتاب عمر
رضى الله عنه الى شريح بالتلبيس بمحضر من الصحابة وماروى عن على رضى الله
عنه من مثله * الرابع فى تعارض الفعل مع الفعل او القول وذكره وان كان انسب
بباب التعارض لكن لما كان فرعا فذ ا مختصا بالقول بايجابه عقب به (لا يتصور
تعارض الفعل الامجازا بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الاول له عليه السلام
اولامته اومطلقا وعلى وجوب التأسى وفى الحقيقة الثانى ناسخ لحكم دليل التكرار
لاالفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فكون الفعل منسوخا اومخصصا مجاز اماامع
القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا وايا كان فمع دليل وجوب
التأسى اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يختص به اوبالامة
اويشملهما وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل اويتأخر اويجهل وكل من التسعتين
الاوليين اللتين مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له اولامته اومطلقا سبعة
وعشرون (وفيه بحوث * الاول ان دليل التأسى ان اريد به الخاص بمحل فلايلزم
من انتفائه انتفاء التأسى وان اريد العام كما تمسك الموجبون بايات الاخذ والاتباع
والاسوة مطلقا فذكر اقسام مالم يوجد فيه دليل التأسى مستدرك وجوابه اريد
العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل ا لتأسى ماوجدفيه دليل الخصوص له عليه السلام
فذكرت ليضبط مواضع التعارض بينهما وترجح احدهما * الثانى ان دليل وجوب
التكرر للامة اومطلقا يستلزم دليل وجوب التأسى اذ معناه دليل وجوب تكرر التأسى
فلاريب انه قسم من دليل التأسى فضرب الاقسام الثلاثة لدليل التكرر فيما ليس
فيه دليل التأسى لايصح (وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرر الفعل
وهومتصور بدون دليل التأسى كوجوب الصلوة على النبى عليه السلام كما ذكر
وكالصوم مثلا * الثالث اذا وجد دليل التأسى فكل مادل على وجوب التكرر فى حقه دل
فى حقهم ايضا لوجوب التأسى فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرر فى حقه فقط
(وجوابه منع اللزوم لجواز ان يختص التأسى باصل الفعل بدليل يمنع التأسى فى تكرره
كما منع فى الصلوة وجوب خصوصية الضحى (وللاحكام اصول | ١ | لاحكم للفعل
فى المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والافله ذلك على حسب التكرار فى حقه

اوحق امته اومطلقا {٢} لاحكم له فى الامة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا اوفى حق الامة {٤} لاحكم للقول فى الماضى {٥} لاحكم للقول الخاص الا فيمن يختص به {٦} الفعل فى وقت نهاه القول السابق نسخ ان كان تناوله بالتنصيص وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عنه فالو تأخر العموم عند الشافعية وعندنا اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخى والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة {٧} فى مجهول التاريخ (قيل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف فى حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول فى حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفى التوقف ابطال له بخلاف القول (و بحث فيه بانه اذا انعدم دليل التكرار فى حقه ينبغى ان يكون الاخذ بالقول اولى فى حقه ايضا حملا للفعل على التقدم اذ حينئذ لايقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار (وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به التعبد والعمل كما فى حقنا ففى حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول فى نفس الامر لا يرتفع بحملنا ولاداعى الى رفعه والتمسك بالاصل طريق ظنى انما يراد للعمل لاللاعتقاد (اما الاخذ بالقول فى حقنا فلوجوه {١} قوة دلالته لوضعه لها وللفعل محامل فيحتاج فى الفهم منه الى القرينة {٢} عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس {٣} كون دلالته متفقا عليها {٤} ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل فى حقهم ويبقى فى حقه ان كان خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطل دوامه ان كان عاما له ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية (واماوجه الاخذ بالفعل فانه اقوى فى البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط الهندسة فليس الخبر كالمعاينة (وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق المئنة ولئن سلم تساويهما فى البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة العقلية السالفة * والضابط فى احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك فى ثمانية واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التأسى وذلك فى اربعة وعشرين منها فلا تعارض فى حق الامة للاصل الثانى ولا فى حقه عليه السلام ان دل على التكرار له عليه السلام اولامته اومطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك فى ستة من الثمانية عشر للاصل الخامس بقى اثناعشر منها اولان لم يدل على التكرار اصلا وذلك

فى ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك فى ثلاثة اواختص القول بالامة للخامس وذلك فى واحد بقى اثنان ففى الاربعة عشر الباقية معارضه فى حقه والمتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم بالتنصيص عندهم ومطلقا عندنا للتراخيه وان دل الدليل على وجوب التأسى وذلك فى اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار فى الجملة وذلك فى ثمانية عشر منها وقد اختص القول باحدهما اى بالنبى وذلك فى ستة او بالامة وذلك فى ستة فلا تعارض فى حق الاخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به اولا (واما كل فى حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة فى ستة النبى وذلك فى قسمين وقد تقدم الفعل وذلك فى واحد منها فلا تعارض وفى الخمسة الباقية يعارض وان اختص بالنبى فى ستة الامة وذلك فى قسمين فان تقدم تأسيهم على القول المتأخر اذلا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك فى الخمسة الباقية وصورة عدم تقدم التأسى تعارض والستة العامة فى حق كل منهما كالخاصة له فى عدم التعارض فى قسم واحد مطلقا فى حق النبى وعلى تقدير تقدم التأسى فى حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك فى ستة فان اختص القول باحدهما وذلك قسمان فى حق كل فلا تعارض فى حق الآخر اما كل فى حق نفسه مع القسمين العامين ففى احد قسمى النبى والعام فى حقه وذلك اذا تأخر القول وعلى احد التقديرين فى احد قسمى الامة والعام فى حقهم وذلك اذا تقدم التأسى على القول المتأخر فكذا لا تعارض وفى الباقية من الستة المتأخر ناسخ بالوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك فى اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل التأسى واختص القول بالامة فى اربعة فلا تعارض اصلا اولم يختص فى ثمانية فلا تعارض فى حقهم وفى حقه يتوقف على المشهور لا فى اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا اوفى حقه عليه السلام على البحث المذكور (وان وجد دليل التأسى واختص القول باحدهما فى الاربعتين فلا تعارض فى حق الآخر وفى الاربعة الخاصة به يتوقف على المشهور لا فى اثنين على المذكور وفى الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة فى حق كل منهما كخاصته ❊ تمتان ❊ { ١ } لواعتبر فى الستة التى تأخر فيها القول اوجهل الحال من التسعة التى وجد فيها دليل التأسى دون التكرار ومن التسعة التى وجد فيها معه دليل التكرار له عليه السلام خاصة تقدم تأسيهم على القول وتأخره زاد

اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين (لايقال اعتبار تقدم تأسيهم فى مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذ الاصل عدمه سيما فى حق الامة لان الاصل الآخر وهو عدم تحلل التأسى عارضه فلم نقل به { ٢ } لو اعتبر فى الاربعة والثمانين كون التعارض فى حقه اوفى حق امته يبلغ مائة وثمانية وستين قسما* الخامس فى تقسيم الوحى فى حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة فى حكمه بالاجتهاد لكان الكف عن هذا التقسيم اولى لايهامه نوع احاطة بكماله عليه السلام وهو منفرد بكمال لايعلمه الا الله تعالى (فالوحى نوعان ظاهر ثبت بلسان من تيقنه مبلغا وهوما انزل عليه عليه السلام بلسان الروح الامين عليه السلام كالقرأن اوثبت عنده باشارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها اوتبدى لقلبه يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى { ان يكلمه الله الاوحيا } اى الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى { لتحكم بين الناس بما اراك الله } والكل مخصوص به بابتلاء درك حقيته بالتأمل ولايوجد فى غيره من امته الاكرامة له كسائر كرامات الاولياء الاانه منه حجة دون غيره (وباطن وهوماينال باجتهاد الرأى متأملا فى حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لايجوز هذا لنطقه عن الوحى بالنص ولاحتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعا وقال مالك والشافعى وعامة اهل الحديث وهومذهب ابى يوسف من اصحابنا يجوز والاصح انتظار الوحى قدر ماير جو نزوله ثم العمل بالرأى الا ان يخاف فوت الغرض فى الحادثة والجواز فى الحروب وامور الدنيا متفق عليه (لنا عموم فاعتبروا والقياس الطاهر على داود وسليمان فى قضيتى { ففهمناها سليمان } و { لقد ظلمك } وخبر الخثعمية فى الحج وخبر عمر رضى الله عنه فى قبلة الصائم وخبر اجراتيان الاهل وخبر حرمة الصدقة على بنى هاشم ولانه اعلم البشر بمعانى النصوص فيلزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم فى غير الحرب كفداءاة اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله تعالى كاحكام الشرع فجواز الرأى فيها كهو فيه وقد قال لابى بكر وعمر رضى الله عنهما (قولا فانى فيما لم يوح الى مثلكما) (وتقرير اجتهاده تثبيت صوابه كالوحى لكن قدم انتظاره الوحى لانه مغن عن الرأى وعليه اغلب احواله فصار كالتيمم والماء وكطلب المجتهد النص الخفى ﴿ تد ﴾ الوحى الظاهر اولى من الباطن لانه لايحتمل الخطأ ابتداء وبقاء والباطن بقاء فقط* السادس فى ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب فى المتن والسند لان مرجع الادلة وان كان الى الكلام النفسى لكنا نبحث فيهما عن العبارة

الدالة عليه فالمتن ما يتضمنه العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن بانه بالتواتر اوغيره والاجماع يشاركهما ايضا من حيث عبارة المجمعين (ولما جرى عادة مشايخنا على ذكر مباحث المتن في الكتاب لانه اصل الادلة والسند ثمه مفروغ عنه معلوم انه التواتر كالامر فاخروه الى السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعا اقتفينا اثرهم فيهما ولكون السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوى فى واقعة كذا للسامع بحيث لايطعن فيه ذكر له فصول ستة فى الاتصال والراوى والانقطاع ومحل الخبر والسامع والطعن مفتتحة بتحصيل ومختتمة بتذييل * اما التحصيل ففى الخبر وفيه مباحث * الاول فى تعريفه هو للصيغة قسم من الكلام اللسانى وللمعنى من النفسانى ففيل لايحد لعسره اولانه ضرورى اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضرورى فالمطلق اولى واما لان التفرقة بينه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضرورى ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من البله والصبيان (والضرورى نفسه لاضروريته التى عليها الاستدلال وجوابهما ان الضرورى والمتميز بالضرورة حصول نسبة الوجود لاتصور حقيقة مجموع النسبة مع المنتسبين التى هى ماهية الخبر ولايلزم من حصول امر تصوره للانفكاك بينهما اذقد يحصل ولايتصور وقد يتقدم تصوره حصوله وقيل يحد فقال القاضى والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذى يدخله الصدق والكذب اى يقبلهما اى يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهما (فاعترض بان الواو للجمع ولايوجد ان معا اى فى مكان واحد اذ المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع وذلك فى بعض الاخبار كالصدق فى ضعفية الواحد للاثنين والكذب فى نصفيته وخبر الله ورسوله فقولهم لايصدق على خبر ليس للعموم مثل لاريب فيه بالرفع وعموم النكرة فى سياق النفى ليس كليا الا فى احدود يارونفى الجنس صيغة اوارادة واستدلالهم بان كل خبر اما صادق او كاذب فى نفس الامر لاهما معا فقولهم محمد ومسيلمة صادقان فى الظاهر كاذب وفى الحقيقة كلامان صادق وكاذب انما يصح ان لواريد المعية الزمانية ولايقتضيها واو الجمع لاسيما عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال (والجواب بان المراد بالواو الواصلة اوالفاصلة على تكلفه قدمر وبان المراد احتماله بقطع النظر عن خصوصية المواد والقائل (قيل يشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب تعريفها لابشرط وهى مالاينافيه تشخص ما وبه يعرف ضعف الجواب بان المعرف

المفهوم الكلي ويكفي اتصافه بهما في فردين يؤيده ان مقتضى الشئ من حيث هو لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اى لو قيل صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا اوعقلا (وعندى ان الجوابين متساويان ومشتركان في ان التعريف للماهية بلا شرط وتحققه مامر انه بمعنى القابلية وقابلية الاشياء لا يقتضى تحققها ولا امكان اجتماعهما لجواز المنافاة بينها (واورد ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق الا توسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا ووروده موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالمتكلم به او في الحد الصادق باحد المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود بصفة الكلام اذ لو عكس في الثلاثة اوعرف في الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسي لمتعلقه والصادق بالمطابق نفسيه له كلاما كان او متكلما وقيل ببداهتهما وان صحة ذكره في تنبيهها لا ينافيها لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف عدم وروده الزاما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصير جوابا تحاد المراد في المقامين ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم لا يقال لو كانا اخص لا يعرفانه ههنا اذ الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد علم بكنهه وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهى اليه لانا نقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة الكنه (وجوابه بمنع الاخصية قولا بان المعرف احد الامرين وهو مساو فاسد اذ لابد في معرفة احد المعينين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضى معرفة الجزء بالكنه ثم مامر من الجواب عن الدور بان لماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته انما يناسب القول بضروريته لا كون الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال ابو الحسين البصرى كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا اونفيا وعرف الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا ببطلان الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا او بحرف ممدود اومفهم فالحروف اعم من المحققة والمقدرة نحو قه احتراز عن نحو

همزة الاستفهام اوالمراد بهامافوق الواحد وقيل الجنس نحوفلان يركب الافراس اذا لم يركب الاواحدا فيتناولها والكلام عن النفسى فانه علم عنده والصوت المجرد والمكتوبة والمخيلة فالمسموعة تأكيد لاحتراز عمافى النفس رداعلى الاشاعرة وعن المكتوب ردا على الحنابلة اولدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق المجازى والمتميزة عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات اذا طلاق الكلام على المهمل مجاز و بنفسه اى بحسب وضعه لابضميمة عن نحو قم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم الانشاء من الخبر لزوما اونقلا نحو { والمطلقات يتربصن } ومثل بعت ونكحت والاسنادمن التقييد والاضافة ومجرد ذكر الخبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييده بالاثبات والنفى يخرج نحو قم باعتبار نسبة القيام الى المخاطب وفاعل الصفة معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية (قيل ذكر عبد القاهر ان لادلالة للخبر على وقوع النسبة بل على حكم المخبر بالوقوع ففهم ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سواسية قلنا معناه اعلام الوقوع والالم يشعر بان له متعلقا واقعا فى الخارج فدلوله الصدق والكذب احتمال عقلى ناش من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ والحاصل فى الذهن و بين مافى نفس الامر (وحده الحقيق الاخصر انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية اى مايدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاداء الى نسبة خارجة عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم اوبالخارج عن المشاعر كالقيام اولم يقم بشئ منهما نحو شريك البارى ممتنع اذالالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية فدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة هى مع معروضها كالمضاف المشهورى ﴿ فرع ﴾ نحو بعت خبر لغة وشرعا اذا لم يقصد به حدوث الحكم اماح فانشاء لصدق حده اذلابيع آخر وانتفاء خاصته اذلايحتمل الصدق والكذب ونحو طلقت ماض لامغير عليه حينئذ فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله وللفرق انظاهر فمن قال لرجعيته طلقتك واراد الاخبار لم يقع اوالانشاء وقع وقيل اخبار لكن عما فى الذهن من الرضاء والارادة بالتنجيز والتعليق لحدوث العقود وافسوخها شرعا بناء على ان الموجبات هى الامور النفسية لكن لخفائها نيط الاحكام بدلائلها كالسفر ويتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما فى علمت فلا ينتهض الادلة عليه بل لا يبقى

في الحقيقة نزاع * اثاني في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقته للخارج
المذكور لاعن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعنى تحقق الاشياء في انفسها
وكذبه عدمها فلاواسطة في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب
فلابد من تأويل مايخالفه دفعا للاشتراك (وقال النظام للاعتقاد الجازم اوالراجح
فخبر المتوهم كاذب اذلااعتقاد بما يطابقه ولامطابقة لما يعتقده وكذا خبر الشاك
لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوي مم اذلا يخطر بباله ولئن سلم فالمعتبر مطابقة
المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلاواسطة
والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظية والخارجية
في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما
فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالخالي عن الاعتقاد (وتفصيله ان الصدق
العمدي صدق والكذب العمدي كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد
اوبلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع
وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير
المطابق بلاهو ولايناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا
لايكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلاوجه له
اذ مالايطابقهما اولى به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كمذهب
الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا
خلاص عن الاربع (للنظام اولادعوى تبرؤ المخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف
الواقع واحتجاجه لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد اوالظن وهذا الزامي يفيدان
عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر في الكذب لاكلا ولاجزأ فيبطل به المذهبان الآخران
فلا حاجة الى دعوى الصدق معها او تحقيق طوى فيه واذا لم يكن كذبا كان
صدقا اذلاواسطة بالعرف وجوابه لانم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن
الكذب العمدي الموجب للملامة وقريب منه قول عائشة رضى الله عنها ماكذب
ولكنه وهم حيث نفى الكذب عما يخالف الواقع فمرادها رضى الله عنها ماكذب
عمدا) وثانيا قوله تعالى {والله يشهد ان المنافقين لكاذبون} بعد قولهم {انك لرسول الله}
حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع لا للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد
فقط وجوابه لانم ان التكذيب فيه بل في نشهد لافي نفس مدلوله قطعا لاحتمال
كونه انشاء بل فيما يتضمنه من انا نقوله عن علم للعرف اوانا مستمرون عليها غيبة

وحضورا للفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار اوان شهادتنا عن صميم القلب للتواكيد اواخبارنا هذه شهادة او المراد شانهم الكذب وان صدقوا فى هذه القضية خاصة ولئن سلمنا انه فى المشهود به لكن لا فى الواقع لصدقهم فيه بل فى زعمهم الفاسد ويمكن الحاقه بالنسع الاول لان التكذيب على الحقيقة فى قولهم انا كاذبون المذكور حكما (للجاحظ قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار فى رد قولهم {انكم لفى خلق جديد} ليتوسلوا به الى التكذيب فى دعوى الرسالة من قولهم {افترى على الله كذبا ام به جنة} حيث حصروا كلامه فى كونه افتراء او كلام مجنون وليس مرادهم بالثانى الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسيمه اواضراب عنه وماذلك الا لان المجنون يقول لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها فى الواقع (وجوابه من وجهين {١} ان الافتراء هو الكذب عن عمد لغة فلا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب اولم يقصد فعبر عنه بملزومه اذا المجنون لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا لان نقيض الاخص لا يباين الاعم فالحصر للكذب فى نوعيه {٢} ان المعنى اقصد فيكون خبرا وكذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ يسمى خبرا لتعبيره عنه ولذا اذا صدر عن نائم اومغلوب لا يكون خبرا فالحصر للكلام فى الكذب وغير الخبر وحاسم هذا النزاع الاجماع على ان اليهودي ان قال الاسلام حق يحكم بصدقه او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مبنى عليها *الثالث فى تقسيمه باعتبارهما وهو بالقسمة الاولى ثلاثة {١} ما يعلم صدقه اما ضرورة بنفس الخبر وهو المتواتر او بموافقة العلم الضرورى كالاوليات واما نظرا بمخبره كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام معاينة واهل الاجماع معاينة اولموافقة النظر الصحيح كالقطعيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفى التفصيل ستة {٢} ما علم كذبه وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الاحادستة والثناء خمسة عشر والثلاث عشرون والرباع اربعة عشر والخماس ستة والسداس واحد والمجموع اثنان وستون {٣} مالم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يطمأن بصدقه كالمشهور او يرجح صدقه كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى كخبر مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب وقفه كخبر الفاسق فحكمه التوقف وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعى الرسالة وفساده من وجوه

{١} يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة {٢} يلزم العلم بكذب كل شاهد {٣} بكذب كل مسلم فى اسلامه فنكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب للعلم تكذيبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم بصدقه (وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبى عليه السلام فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه (لنا احتمال السكوت لغير الرضا من انه لم يسمع اولم يفهم اوعلم ان انكاره لا يفيد اولم يعلمه اصلا لكونه دينويا اورأى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهى جائزة على الانبياء وان بعدت فمثله من قبيل مايظن صدقه (الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لوكان لعلموه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا (لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة قالوا لعلهم ما علموا اوعلموا كلهم او بعضهم وسكتوا كما مر قلنا ذلك معلوم الانتفاء فى المبحث المحرر عادة فمثله مما يعلم صدقه (الثالثة انفراد الواحد بما يتوفر الدواعى على نقل مثله وشاركه فى سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعه بمشهد من اهل المدنية دليل كذبه قطعا خلافا للشيعة (لنا الوجدان ولولاه لم يقطع بكذب ان القرآن قدعورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما (ولهم ان لكتمان الاخبار حوامل لايمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح فى المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما يعم به البلوى وتمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وغيرها ومن الحوامل التهالك فى الملك ولم ينقل النص الجلى على امامة على رضى الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعى على نقله فى زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى وآحاد المعجزات لقلة مشاهديها اذلو كثرت لنقلت عادة فهى غير محل النزاع مع انا نمنع توفر الدواعى فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقرآن الدائر فى رسولنا عليه السلام ومثلها الفروع فى عدم توفر الدواعى ولئن سلم فاستمراره مغن عن نقله ولئن سلم فقد نقل المتعارضان لجواز الامرين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح

﴿ الفصل الاول فى تقسيمه باعتبار الاتصال ﴾ وليتذكر ان التقسيمات بالاعتبارات لا تنافى تداخل اقسامها لما كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعتبر مشايخنا فى تقسيمه

اتصاله بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة اصلاً فهو المتواتر وان كانت فاما صورة لشبهة في ابتدائه لامعنى للتلقي ولو من القرن الثاني او الثالث بقبوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقي وهو خبر الواحد ﴿القسم الاول المتواتر﴾ وفيه مباحث * الاول انه لغة المتتابع واحدا بعد واحد بفترة من الوتر نحو {ارسلنا رسلنا تترى} واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه كعن البلدان النائية والامم الخالية وبنفسه احتراز عن افادته العلم لا بنفسه بل تارة بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه فان القرائن التي يختلف العلم باختلافها اما ما يلزم الخبر عادة من حال الخبر اى الحكم ككونه بالجزم لا التردد وظهور آثار صدقه او المخبر كعدالته وحزمه وكونه ممن يطلع عليه هو دون غيره كدخائل الملوك في اسرارهم او المخبر الى السامع كفطنته او المخبر عنه اى الواقعة ككونها قريبة الوقوع او بعيدته وكالاخبار المبغضة الموحشة عن الاحبة او عمن يخاف منه لا المسرة المونسة وعكسه واما زائدة عليه كصراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة عند باب ملك اخبر بموت ولده المريض واخرى بغير القرائن كموافقة العلم الحسي او العقلي ضرورة او نظرا كدلالة قول الصادق عليه وربما يدرج هذا في القرائن الزائدة والتحقيق افرازه (وحكمه ان يفيد اليقين فيكفر جاحده كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات والديات واروش الجنايات واعداد الطواف والوقوف بعرفات (وقالت السمنية والبراهمة لا يفيد الا الظن وانه بهت اى انكار لما يقتضيه صريح العقل وقائله سفيه لا يعرف خلقته مما هو ودينه ودنياه وامه واباه كالسوفسطائية المنكرة للعيان وعند البعض منهم النظام وابو عبدالله البلخي الطمانينة والفرق انها قريبة الى اليقين لكن يحتمل ان يخالجه شك او يعتريه وهم وليس المراد الطمانينة التي في {ليطمئن قلبي} فانها الحاصلة من انضمام الضرورة الى الاستدلال (لنا الوجدان والاستدلال * اما الاول فانا نجد العلم الضروري بنحو البلاد النائية والانبياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم * واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبائعهم المتفاوت هممهم لاسيما عند عدالتهم وتباعد اماكنهم وغير ذلك اما عن علم او اختراع والثاني محال عقلا وعادة لاسيما في باب الرواية والالما اشتغلوا ببذل ارواحهم في الجريان على موجبه ولما خفي ذلك بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا واختلفوا ضربا وحربا وبهذا الطريق صار القرآن معجزة فالقول

بالطمانينة للغفلة من حق التأمل كالداخل على المناحة حيث يحتمل الحيلة ولهم شبه {١} انه ممتنع عادة كعلى اكل طعام واحد {٢} ان كذب كل جائز فيجوز كذب الكل اذلامنافاة بين كذبي البعضين ولان الكل نفس الآحاد {٣} انه لوانقطع الاحتمال بالاجتماع لانقلب ممتنعا {٤} احتمال التواطئ في الاجتماع {٥} لزوم التناقض اذا اخبر جمع بشئ وجمع بنقيضه {٦} لزوم تصديق اليهود والنصارى في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى اوعيسى في ان لانبي بعدي وتصديق المجوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه {٧} لوحصل به علم ضروري لمافرقنا بينه و بين الواحد نصف الاثنين {٨} لماخالفنا فيه اذالضرورة تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخيرتان ضروريته والبواقي افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كشبه السوفسطائية لاتستحق الجواب وتفصيلا عن {١} ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود الداعي وعن {٢} ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد من العشرة جزؤها ومن العسكر لايفتح البلاد وحسا وعقلا وشرعا فالواحد من الخيوط يقطع ومن المقدمتين لاينتج ومن الشاهدين لايثبت وعن {٣} ان الامتناع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لاينافي الامكان الذاتي وعن {٤} مامر من استحالته عادة وعقلا وعن {٥} ان تواتر النقيضين محال عادة وعن {٦} ان شرائط التواتر مفقودة في الصلب لان الداخلين على عيسى عليه السلام كانوا سبعة من اهل تعنت وعداوة والمصلوب لايتأمل عادة ويتغير هيأته وقداوقع شبهة كانص الله تعالى وذلك جائز استدراجا على من علم الله دوام تعنته وان لم يجز من غيره لطفا برفع التلبيس مع ان العيسوية ونصارى الحبشة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لانبي بعدهما اصله آحاد واخبار زرادشت تخييل كالشعوذة وتزوير ومواضعة بينه وبين ملكه ومارووا انه فعلها في خاصة الملك دون مجامع الناس يؤيده وعن {٧} جواز الفرق بين الضروريات لسرعة الفهم لالاحتمال النقيض وعن {٨} جواز البهت من الشرذمة القليلة في الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات * الثاني في ان اليقين الحاصل به ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح لوفسر الضروري بالاولى اما بمعنى مالاتجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وتوقف

المرتضى والآمدى (لنا اولا انه لايفتقر الى توسيط المقدمتين بالوجدان (وثانيا عدم شيوع الخلاف فى المتواترات بمعنى ان دعوى خلافهما لم يعد بهتا اى انكارا لما يقتضيه صريح العقل اذهو شان النظرى وان كان من العلوم المتسقة (وللمنكر اولا انه محتاج الى توسيط المقدمتين نحو انه خبرجماعة كذا عن محسوس وكل ماهو كذلك ليس بكذب بل والى ماليس بكذب صدق (قلنا لانم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لايستدعى الاحتياج كما فى كل قضية قياسها معها وليس هذا دعوى انه منها كما ظن اذلايجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان بخلافها (وثانيا انه لوكان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم بالعلم وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم (قلنا لا ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لايلزم من الشعور بالشئ الشعور بصفته ولئن سلم فلانم ان لازم الضرورى ضرورى لاحتياجه الى توسيط الملزوم اما المعارضة بانه لوكان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان مثل الشبهة عدم احتياج الملزوم الى الواسطة (وللغزالى انه لوكان نظريا لم يضطر اليه لان النظرى مقدور ولوكان ضروريا لم يحتج الى توسيط المقدمتين فقدعلم جوابه وان لا نزاع له فى الحقيقة ولايخفى فساد التوقف لانه للعجز عن افساد احد الدليلين * الثالث فى شروط التواتر اما صحيحها فثلاثة كلها فى المخبرين {١} تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة {٢} اسنادهم الى الحس بخلاف حدوث العالم {٣} استواء الطرفين والواسطة فى حد التواتر واما فاسدها فمنه علم كل واحد والا لاستند الى الظن ومنه ان لايحصى عدد المتواترين والا لاحتمل التواطؤ ومنه عدالتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزاف ومنه تباين اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم فيهم عند الشيعة والا لم يمتنع الكذب ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لخوفهم يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة والكل فاسد لحصول العلم الضرورى وان كان البعض مقلدا اوظانا او مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم كاخبار الحجيج عن واقعة صدتهم وعند كفرهم ولو فى باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية عن موت ملكهم (والضابط فى العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة ولايشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى نظريته * الرابع فى اقل عدده قيل خمسة وجزم القاضى بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية بناء على مذهبه فى المسئلة الآتية وتردد فى الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم

اذ لايلزم من عدم كفايتها فى الشهادة والاجتماع فيها على التحابب والتباغض مظنة التواطؤ عدم كفايتها فى الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقد لا يفيد لكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ﴿ان يكن منكم عشرون﴾ ليفيد خبرهم العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله ﴿ومن اتبعك من المؤمنين﴾ وكانوا اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى لميقاته للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا ينحصر فى عدد بل الضابط ماحصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كامر وانواعها اربعة فباعتبارها آحاد اومركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها وافرادها لاينحصر * الخامس قال القاضى وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد علما باخرى لآخر والصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب القرائن اللازمة من كل وجه * السادس فى المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين الآحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة على رضى الله عنه من اخبار حروبه وسخاوة حاتم من آحاد عطاياه قيل الاول مثال الالتزام والثانى للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الآحاد بل اعم من ذلك كالاعجاز من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم من المجموع من حيث هو كالمثالين ﴿القسم الثانى الخبر المشهور﴾ وهو ما انتشر ولو فى القرن الثانى والثالث الى حد ينقله ثقات لايتوهم تواطؤهم على الكذب لا فى اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهور بعد انتهائهما (وحكمه ان يفيد الطمانينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته الحادثة لاعند التأمل فى ابتدائه بخلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره ابن ابان ان يضلل جاحده ولايكفر كما يكفر جاحد المتواتر ولايضلل جاحد الاحاد عملا بشبهى تلقى القرن المشهود له وكونه آحاد الاصل حيث لا نجد وسعا فى رد المتواتر ونحرج فى رده لا فى رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه عنده ثلاثة اقسام تشترك فى جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا وتفترق الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر الرجم على آية الجلد فيضلل

بآحده والمتراخي لايكون تخصيصاً وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح على الخفين فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انكراه ثم يروى رجوعهما فلا يضلل ويخشى المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل ولايؤثم اذ لا اثم للمجتهد لكن يخطأ وقال ابو بكر الجصاص احد قسمي المتواتر لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين لكن استدلالا لا ضرورة وثمرته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار اتفاقا فلا ثمرة (له) ان القائلين مشهود بعدالتهم فلولا صحته لما قبلوه عادة قلنا يحتمل ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض الشافعية لايفيد الا الظن فاما ان عرفوه بما يروى عنهم انه مازاد نقلته على الثلاثة فسلم في بعضه واما بما ذكرنا فممنوع في كله

﴿ القسم الثالث خبر الواحد ﴾ وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفا بما يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولاينعكس لانه قد لايفيد الظن الا ان يزاد في المحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول (وفيه مباحث الاول انه لايوجب العلم مطلقا وهو مذهب الاكثرين وقيل يوجبه عند انضمام القرائن الزائدة على ما لاينفك عنه الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وبغير قرينة فاحمد علما ضروريا مطردا كرامة من الله تعالى وداود الطائي وغيره علما استدلاليا والبعض علما غير مطرد (لنا اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لاعلية عندنا فاطرد كالمتواتر اذ التخلف في العادة للمعجزة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان (وثانيا لزم تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بمتنافي قضيتين وذلك واقع واللازم بطلان لان المعلومين واقعان والا كان جهلا (وثالثا لوجب القطع بتخطئة المخالف اجتهادا واللازم بط اجماعا للموجب عند القرائن الزائدة انه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف عليه مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله نجد العلم بموته من انفسنا ضرورة قلنا التيقن بالقرائن لابالخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل قيل لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا فيجوزه مع الخبر ايضا لانه من حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحفوف بالقرائن ودعوى امتناع حصول مثله في نقيضها عادة والتزام تخطئة المخالف قطعا ان كان للخبر فبط او للقرائن فسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره مم ولئن سلم ان له

مد خلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذى هوجزؤه فذلك اعتراف بعدم ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلا نم انه الموجب (وللموجبين مطلقا اولا انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولاعمل الا عن علم لقوله تعالى {ولا تقف ماليس لك به علم} وحصول الظن لايكفى لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيئا} قلنا اولا المتبع هوالاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه مأول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الابما يحقق (وثانيا ان صاحب الشرع كامل القدرة ولاضرورة له فى التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا فى المعاملات حيث نقبل خبرالواحد وان لم يفد العلم بلاخلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعل له فى ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر فى اختلاف العباد كما جاء (اختلاف امتى رحمة) ولمدعى الضرورة ورود الآحاد فى احكام الآخرة كرؤية الله وعذاب القبر فانا نجد العلم بها والا لم يفد شيئا اذ لاحظ لها الا العلم وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لمن تيسرله فلاينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لا نم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها الطمانينة واما ان عقدالقلب عمل فيكفى فيه حجة فقدنظر فيه بان سائرالاعتقادیات كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود فى الاخروية نفس العقد وفى غيرها العمل ليس بشئ ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة ولعلهم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب العمل اوسموا الظن علما * الثانى ان التعبد به اى تكليف العمل بمقتضى خبرالعدل جائز عقلا خلافا لابى على الجبائى (لنا القطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم محالا لذاته (قالوا اولا يستلزم محالا لغيره هو تحليل الحرام اوعكسه بتقدير كذبه الممكن ومايؤدى الى الباطل على تقدير ممكن بط قلنا لا نم بطلان الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة لكون الحق متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الايرى الى التعبد بقول المفتى والشاهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندا ونقضا هذا عند ترجيح احد الخبرين اوتساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما (وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير معجزة وهو بط قلنا لا نم الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة ولان جواز التعبد به يفضى الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام * الثالث انه

واقع اى يوجب العمل خلافا للقاسانى بالمهملة والرافضة وابن داود واتفقوا على الوجوب فى الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعنى بالجواز فى المحصول اذلامعنى له بعد كونه حجة (لنا القواطع والظواهر اما القواطع فنها اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به فى وقائع لاتحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر القدر المشترك لاباخبار الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل به لان النزاع فى انه دليل نصبه الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب فمقتضاه وجوب العمل ولان الاستدلال بايجابهم ولانه لاقائل بحجيته فى الجواز دونه (واعترض عليه بمناقضتين ومعارضة {١} لانم ان عملهم بها فغير لازم من موافقتها العمل سببيتها له قلنا علم ذلك من سياق الترتب عادة {٢} لايلزم من وجوب العمل فيما تلقوها بالقبول وجوبه فى كل خبر اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض فى وقائع كثيرة اصلا اوحتى يروى آخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولانزاع فيه ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم لاعلينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الآفاق كعلى ومعاذ الى اليمن وعتاب الى مكة اميرا ودحية الى هرقل اوقيصر وعبدالله بن حذافة الى كسرى وعمرو بن امية الى الحبشة رسولا فلولم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة ولانفتح باب الطعن بالتقصير فى التبليغ حيث لم يبلغ بمن يقوم به الحجة (قيل النزاع فى وجوب عمل المجتهد ولادلالة فى هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم والاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذبعثهم تفصيل لقوله تعالى {بلغ ماانزل اليك} الآية وانما يحتاج اليه للاجتهاد لاللفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتحاب والتباغض وليست اخبارا عن معصوم ولاعن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولاالمخبر مشهورا بالثقة اذا اوجبت العمل حتى لولم يقض بعد البينة العادلة كان فاسقا وان لم ير ذلك فكافرا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة يعارضها عموم مصلحة الرواية (واما الظواهر وللتمسك بها مقدمتان {١} ان المتبع فيها الاجماع على صحة التمسك بها اما فى الفروع فظاهر واما فى الاصول فبشهادة الاجماع على التمسك بها فى حجية الاجماع وسيجئ فى الاجماع انهذا الاجماع بالقاطع

فلا دور {٣} ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه فى حق
المجتهد اما لعمومه واما لانه فى المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله
على دفع الضرر المظنون فكذا فى المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوى بدلالته
بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثم فههنا
اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فيعمان بدفعات
ولو من واحد بعينه او ينزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة
ففاسد لان امكان العمل بالبرآءة الاصلية مشترك فيهما الكتاب كقوله تعالى { واذ
اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس } الآية اوجب بيان ما فى الكتاب
من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس فى وسع
كل واحد ان يجتمع مع كافتهم شرقا وغربا وكل مخاطب بما فى وسعه واما على كل واحد
فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فائدة للسامع (قيل يحتمل ان يكون فائدته
ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قسمى البيان الفتوى وحيث لم يشترط
فيها التواتر لم يشترط فى الآخر اذ لا دلالة على التفصيل وكقوله تعالى {فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة} الآية وله توجيهان {١} انه امر الطائفة المتفقهة بالانذار
وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص يتضمنه فلو لم يكن حجة لم يفد والطائفة
تتناول الواحد فى الاصح حيث اريد بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن
السكيت وبطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلان من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة
فبعضها واحد او اثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لعل للترجى
المتضمن للطلب الجازم ولما استحال على الله تعالى الترجى حمل على لازمه وايجاب
الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى
الفقيه فى احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج الى التفقه فى الفتوى
لا فى الرواية فالقوم المقلدون (مر جوابه فى المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة
الى العلم فى المجتهد اظهر وكقوله تعالى {الذين يكتمون ما انزلنا} الآية اوعد بالكتمان لقصد
اظهار ما فى القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للسامع قيل
المراد القرآن وهو متواتر والكلام فى الآحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب
الاظهار على كل لان يبلغ باجتماعهم حد التواتر والجواب عن {١} ان كون المراد
هو القرآن بالآحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشموله الوحى الغير المتلو
وبعد الكل فالمراد اظهار ما فى القرآن من الشرائع لانه المقصود واخبار الآحاد

تفاصيله كلا او بعضا منطوقا او مفهوما وعن {٢} على انه بعيد لندرة حصول التواتر
(مامر ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالفتوى ام بالرواية فلو كان فائدته حصول
التواتر لوجب فيهما اذلا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط فى الاول
لم يشترط فى الثانى وكقوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا} عال عدم قبول
خبر الواحد بالفسق لترتبه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علله بغيره
لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير فاذا صح قبوله وجب لما مر فهذا ليس استدلالا بمفهوم
المخالفة (ومنها السنة كقبوله عليه السلام خبر بريرة فى الهدية وخبر سلمان فى الصدقة
ثم فى الهدية وخبر ام سلمة فى الهدايا وقول الرسل فى هدايا الملوك على ايديهم
وارساله الرسل (ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد
من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم (وفيهما بحث اما فى الاولى فلاحتمال ان يكون
قبوله لعلمه بصدقها غيبا بخلافنا واما فى الثانية فلانه ليس فى باب الاجتهاد (والجواب
عن {١} انه على كثرتها التى لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بمقام
التحدى وعن {٢} ان ما يورث غلبة الظن للمجتهد المتفرس المستفسر اقوى
فبالقبول اولى (ومنها ان عدالة الراوى ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظور
دينه وعقله فيفيد غلبة الظن فيوجب العمل كما فى القياس بل اولى اذلا شبهة
فى الاصل هنا بل فى طريق الوصول والمنكرون ينكرون اما لعدم الدليل او لدلائل
العدم شرعا او عقلا (اما الاول فلان لهم فى كل من الادلة طعنا وان اجبنا عنه
(واما الثانى فلانه يفيد الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن وذم عليه فى الآيتين
وكلاهما دليل الحرمة ولانه عليه السلام توقف فى خبر ذى اليدين وقال كل ذلك
لم يكن نفيا للكل تقريرا لسؤاله اولكل ردا له اول بهما النواوى والاخير اولى للرواية
الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رضى الله عنهما وجوابهما بعد ما مر من ان للتتبع
الاجماع وان الانكار للريبة وان عمله بعد خبرهما لنا لا علينا ان هذه الادلة ليست
قاطعة اذلا عموم لهما فى الاشخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص فاذا صح
التمسك بمثلها فى نفى التعبد ففى التعبد اولى احتياطا وان خبر ذى اليدين ليس فى تعبد
الامة بالمنقول عن الرسول وهو المبحث وانه فيما انفرد واحد بالاخبار بين جمع فى امر
الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم العمل به واجب اتفاقا لغير الشيعة
كما مر (واما الثالث فما مر مع جوابه من ان صاحب الشرع كامل القدرة فلا ضرورة
له فى التجاوز عما يوجب اليقين* الرابع ان دليل ايجابه العمل شرعى كما ذكرنا وعقلى

عند ابی الحسین البصری وابن سریج والقفال فتمسك ابو الحسین بان تحصیل المصالح ودفع المضار جملة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصیل لهما لان النبی علیه السلام بعث لذلك ومفیدة للظن بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصیله یوجب العمل عقلا وجوابه بعد ابطال التحسین والتقبیح العقلیین منع ان العمل بالظن فی تفاصیل مقطوع الاصل واجب بل اولی احتیاطا ولئن سلم فی العقلیات منع فی الشرعیات وقیاسها بط لعدم التماثل واما لان القیاس شرعی فلا لان القیاس الذی اصله عقلی عقلی بخلاف ماسیجیء من القیاس علی الفتوی (وتمسك الباقون اولا بان صدقه ممكن فیجب اتباعه احتیاطا (لا یقال الاحتیاط یفید الاولویة كما مر لانه فی الشرعیات یفید الوجوب ولذا لم یحمل هذا علی الدلیل العقلی بل علی القیاس (فاجیب بان لا اصل له فی الشرع فالمتواتر یوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتیاط والفتوی فرق بینها وبینه لخصوصها بالمقلد وعمومه فی الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء علی مامر من المعارضة فهو دلیل شرعی لان اصله شرعی (وثانیا بانه لو لم یجب لخلت اكثر الوقائع عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا یفیان بها منطوقا اومفهوما اوقیاسا وهو ممتنع عقلا وجوابه منع بطلان التالی امامنع الملازمة بناء علی ان عدم الدلیل دلیل العدم شرعا فعند من یقول به او اذا انحصر ولذا اخر او بالنظر الی التقدم الوضعی لا لقوته ترقیا والله اعلم ﴿ الفصل الثانی فی الراوی ﴾ وفیه مباحث (الاول فی تقسیمه وهو امامعروف بالروایة وشرائطها فقط او وبالفقه والاجتهاد واما مجهول ای فی الروایة بان لم یعرف ذاته اما بحدیث او حدیثین ولا عدالته وطول صحبته ولا یوجد فی الصدر الاول (واقسامه خمسة لان الثقات اما ان یتلقوا حدیثه بالقبول او بالرد او یختلفوا فیهما او بالسكوت اولم یظهر بین السلف ﴿ احكام الاقسام ﴾ فالمعروف بالكل كالخلفاء والعبادلة ومعاذ وابی موسی الاشعری وعائشة وابی بن كعب وعبدالرحمن عوف وحذیفة الیمان وعبدالله بن الزبیر رضی الله عنهم یقبل حدیثه وافق القیاس فتأید به ولو من وجه اولا فطرحه (وقیل القیاس مقدم ور بما ینسب الی مالك رح وقال ابو الحسین البصری ان ثبت علة القیاس بقطعی قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فیه حتی یظهر دلیل احدهما فیتبع والا فالخبر مقدم وقال بعض المتأخرین ان لم یترجح نص العلة علی الخبر فی الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة فی الفرع فالقیاس والا فالتوقف (لنا اولا ان عمر ترك القیاس فی مسئلة الجنین بانه علیه السلام

اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفى دية الاصابع حيث رأى تفاوتها بتفاوت منافعها فتركه بقوله عليه السلام فى كل اصبع عشر وفى ميراث الزوجة من دية زوجها ولم ينكره احد فكان اجماعا (وثانيا حديث معاذ حيث اخر القياس عنه وقرره النبي عليه السلام (وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد للخبر فى امرين عدالة الراوى ودلالة الخبر وللقياس فى ستة حكم الاصل وتعليله فى الجملة وتعيين العلة ووجودها فى الفرع ونفى المعارض فى الاصل وفى الفرع وان كان الاصل خبرا زاد امراه على الستة ومافيه الاجتهاد اكثر فالخطأ فيه اوفر والظن به اندر (ورابعا ان علة القياس ساكتة وشهادتها بالاشارة والخبر ناطق فكان فوقها فى الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوق الرأى فى الاصابة ولذا قدم خبر الواحد على التحرى فى القبلة (قالوا اولا القياس حجة بالاجماع لان نفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر (قلنا الخبر ايضا حجة اجماعا فيترجح بمامر (وثانيا ان الاحتمال فى القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوى وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه النسخ والقياس لايحتمل شيئا من ذلك (قلنا الاحتمالات البعيدة لاتنفى الظهور ويأتى الجميع فى القياس اذا كان اصله خبرا وانتم تقدمونه (وثالثا رد الصحابة اياه بالقياس (قلنا كان لمعان نذكرها لالترجيح القياس (قال المفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع وجودها فى الفرع ترجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف لتعارض النصين (قلنا فلم يكن الترجيح اوالتعارض للقياس من حيث هو بل للنص فى الحقيقة فالمتبع مانسا من الطريقة ويحدس من هنا فساد تفصيل ابى الحسين بلاشائبة شبهة ومانع مبين * والمعروف بالرواية فقط كابى هريرة وانس بن مالك يقبل ان وافق القياس مطلقا اوخالف من وجه وان خالف من كل وجه وهو المراد بانسداد باب الرأى يضطر الى تركه (اما الاول فلكون الراوى ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث يجوز تركه (واما الثانى فلان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقهه لم يؤمن ان يذهب عليه شئ من معانيه لان للحديث خطرا وقد اوتى جوامع الكلم فدخله شبهة زائدة فى متنه وفى شئ يضاف اليه الحكم ولايترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة اعنى حديث معاذ الدالين على حجية القياس بالاجماع عليها فى القرون الثلاثة الا لقطعيته وليس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابى هريرة رضى الله عنه

فى المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعا يمنع وجوب التمر لا ان هذا ضمان عدوان والا فمخالفته للكتاب كاف فى رده ولهذا انكرت عليه عائشة رضى الله عنها فى روايته ان ولد الزنا شر الثلثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله تعالى {ولا تزر وازرة وزر اخرى} وانكر ابن عباس رضى الله عنهما عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ قائلا كيف نتوضأ مما عنه نتوضأ ايلزمنا الوضوء بحمل عيدان يابسة ويعنى به قصورهم بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء فمعاذ الله * وحديث المجهول كوابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان رضى الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه فى موضع الحاجة بيان ولا يتهم السلف بالتقصير كحديث المعروف بقسميه لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف فى قبوله عندنا كحديث معقل فى قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل ابن مسعود رضى الله عنه ورواه من القرن الثانى علقمة ومسروق ونافع والحسن وانه قرن العدول فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه مؤكدا على الدخول ولذا وجب العدة ورده على رضى الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذه الشافعى واذا تلقوه بالرد صار مستنكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضى الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة فى مس الذكر اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه نافيه وهذا فى القرون الثلثة لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضى الله عنه القضاء بظاهر العدالة لانه فى القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى {ولا تقف} الاية {ان يتبعون الا الظن} دل على المنع من اتباع الظن مطلقا فخولف فى المعلوم عدالته بالاجماع فيبقى فى غيره وجوابه بعد ما مر ان المتبع هو الاجماع على اتباع الظن فى الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فبط للاجماع على انه اذا عدل الراوى اثنان يجب قبول روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد عم من التيقن او الظن القوى فتخصيص بلا دليل واصطلاح غير معهود (قيل مبنى الخلاف على ان الاصل هو الفسق لانه اثر القوة الشهوية والغضبية الغريزتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع

فهي طارئة ولانه الغالب فيما بعد القرون الثلاثة بالحديث واكثر ائمة المذهبين فيهم
فلا ظن بعدالتهم مالم يختبر حالهم ولم يزك الخبير بها (قلنا اولا العقل الذي ليس مطروحا
في معرفة الحسن والقبح بالكلية بل آلة لها غريزي وهي اثره (وثانيا ان غريزية سبب
الفسق لاينافي ما ادعيناه من اصالة العدالة في القرون الثلثة بالحديث واتباعه اولى
لاسيما ان التأثير باجراء العادة لا بالايجاب فالمتبع في معرفة كيفيته صاحب الشرع
(وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لاسيما اذا كانوا فقهاء هي الاصل ببركته
هو الغالب بينهم في الواقع كما نشاهده فلذا قلنا بمجهول القرون الثلاثة في الرواية
اما في الشهادة فان اختص قول الامام بالقرون الثلاثة كما قيل من انه اختلاف
زمان فذاك وان كان اختلاف برهان وان افتى المتأخرون بقولهما فبالنظر الى الاسلام
والتزام الاحكام وكمال العقل الزاجرة عن المعصية وان اول البلوغ يصادف العدالة
لاشك انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجيحنا
هذا اولى لانه فيما بين نفسي العدالة والفسق لا سببيهما * الثاني في شرائطه منها مصححة
للقبول ومنها مكملة اما المصححة فاربعة (الاول العقل اي الكامل ولذا قد يعبر عنه
بالتكليف وقدمر تفسيره وانه لايكمل شرعا الاحين البلوغ وانما اشترط لان كل
موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لايكون كلاما الا بالعقل الذي
به الفهم والتفهيم بخلاف الحان الطيور والنائم فخبر الصبي وان قارب البلوغ ليس
بحجة في الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن
صدقه ولان الشرع لم يجعله وليا في امر دنياه ففي دينه اولى اما عدم ولاية العبد
فلحق المولى لا لنقصان عقله ولان قوله في حقه لايقبل فكيف في حق غيره ولان
قول الفاسق اوثق وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعتوه (واجماع
اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم
كما يرويه مالك رح فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لايضيع حقوق الجنايات
حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استثناء لايرد نقضا كالعرايا
وشهادة خزيمة اما التحمل في الصبي والرواية بعد البلوغ فمقبول لان الخلل اندفع
عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة اتفاقا فالرواية اولى ولاجماع الصحابة على
قبول رواية جماعة من احداث ناقلي الحديث كابن عباس وابن الزبير وابي الطفيل
ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار واما احضار الصبيان فيحتمل
التبرك ولذا يحضرون من لايضبطه وقد اصطلحوا على ان يكتبوا لتحمل الطفل

حضورا وجسدا ولتحمل الكبير سماعا (الثانى الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد مجموع المعانى الاربعة حق السماع بان لايفوت منه شئ ثم فهم تمام معناه لامكان ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر فى حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة والمقصود فى السنة معناها حتى او بذل مجهوده فى حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه محفوظ عن التغيير لقوله تعالى {وانا له لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة اى الثبات عليه الى حين الاداء فمن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر فى شئ منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لايقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لايترجح الابه فلايظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهونوعان ظاهر وباطن (فالظاهر ضبط معناه لغة وهوالشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اى من حيث تعلق الحكم الشرعى به وهو الكامل فلاشتراط الاول لم يكن خبر المغفل خلقة اومساهلة حجة وان وافق القياس ولكمال الثانى قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية من عرف به * الثالث العدالة وهى الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجاير للجادة والبنيات واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه (وهى قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصى كامل (وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله هومالايؤدى الى الحرج وتضييع الشريعة وهورجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت هيئة خفية نصب لها علامات هى اجتناب امور اربعة وان الم بمعصية لان فى اعتبار اجتناب الكل سد بابه {١} الكبائر وهى تسعة برواية ابن عمر رضى الله عنهما الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد فى الحرم اى الظلم فيه لشرفه وزاد ابوهريرة رضى الله عنه اكل الربو اوعلى رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ماتوعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ماكان مفسدته مثل مفسدة اقلها اواكثر فمفسدة دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف ومفسدة امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال مايدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ماذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصغائر فقد قيل لاصغيرة مع الاصرار ولاكبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف بلوغه مبلغا ينفى الثقة {٣} الصغائر الخسية اى الدالة على خسة النفس كسرقة

لقمة والتطفيف بحبة {٤} المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية ممن لايليق كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والبول على الطريق وذكر قاضي خان الاكل والشرب في السوق فان مرتكب الكل لايجتنب الكذب غالبا فخبر الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال الشافعي فخبر المجهول اولى اذلايعلم لاذاته ولاصفته فربما لوعلم ذاته علم بالفسق بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه في القرن المشهود بعدالته وكذا المستور فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته الكفر ويسمى صاحبها الكافر المتأول فمن كفر به جعله كالكافر وسيجئ ومن لم يكفر كالبدع الواضحة فانها اماغير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق المتأول كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنا عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين (فمن الاصوليين من رد شهادته و روايته منهم الشافعي والقاضي لقوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} ومنهم من قبلهما امافي الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لايدل عليه بل امارة الصدق لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لاسيما من يقول بكفر الكاذب اوخروجه من الايمان وذلك يصده عنه الامن تدين بتصديق المدعي المنتحل بنحلته كالخطابية وكذا من اعتقد بحجية الالهام وقدقال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وامافي الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير الرسول فعليه اولى الامن يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا اوترهيبا كالكرامية اوترويجا لمذهبه كابن الراوندي (واصحابنا قبلوا شهادتهم لامردون روايتهم اذادعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة الى النحل داعية الى التقول فلا يؤمن على الرواية ولاكذلك الشهادة (قيل مذهب القاضي اولى لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذكل فاسق مردود والحديث خص عنه خبر الكافر والفاسق (قلنا مفهومها ان الفسق هو المقتضي للتثبت فيراد به ماهو امارة الكذب لاماهو امارة الصدق وقبول الصحابة قتلة عثمان رواية وشهادة اجماعهم عليهم ولئن سلم فليس بدعة واضحة لان كثيرا من القتلة وغيرهم يجعلونه اجتهاديا ونحو الخلاف في البسملة انها من القرآن اوزيادة الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا اولم يكفر بها وان ادعى الخصم القطع ليس

من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل (ومن مسائل العمل كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد يحله اومقلدله فالقطع انه ليس بفسق صوبنا اوخطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولايفسق بالواجب فالصحيح ان لايحد مثله بشرب النبيذوان حده الشافعي لالانه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه في مقام القذف * الرابع الاسلام وهو تحقيق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين وتبعية الابوين اوالدار وكامل يثبت بالبيان وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبي عليه السلام مطلقا والاقرار به لان في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصاف بنعم وكان دأبه عليه السلام والمقبول عنه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا قال محمد في الصغيرة بين المسلمين اذا لم تصف حين ادركت تبين من زوجها وانما اشترط لالان الكفر يقتضي الكذب بل لان للكافر ساع في هدم الدين فتثبت به تهمة زائدة كما في الاب لولده فلا يقبل روايته ولاشهادته على المسلم لانقطاع الولاية عليه ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضر مسلمان وان خالفا ملة لان الكفر كله ملة فللذمي على مثله والمستأمن وللمستأمن على مثله من دارهما فقط وعند مالك والشافعي لايقبل والاستدلال على اشتراطه بانه لايوثق به كالفاسق وبان الفاسق في قوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبأ} يتناوله بالعرف المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالمتأخر وهو مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه قد يوثق بقوله لتدينه في مطلق دينه المتضمن لتحريم الكذب اوفي تحريم الكذب ولان المراد الفسق المفضي الى الكذب والتدين رادع عنه ﴿ تتمة ﴾ يزاد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للمشهودله وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد وغيرها مما ذكر في بابها فيقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة والمحدود في القذف الا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضي الله عنهم منهم من غير طلب التاريخ لاشهادتهم لانها تفتقر الى تمييز زائد ينعدم بالعمى وولاية كاملة متعدية تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة وحد القذف وتحقيق ظن غالب بعدم بواعث الكذب لا يحصل عند القرابة والعداوة ولايغلب عند وحدة المخبر لان البراءة الاصلية تعارض دليل صدقه فاذا تعدد يرجح وبناء الجميع على حروف فارقة {١} ان فيها الزاما

على المشهود عليه واللزوم على سامع الخبر بالتزامه طاعة الله ورسوله كعلى القاضي بتقلده {٢} ان حكم الخبر يلزم المخبر اولا ثم يتعداه ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة حتى كان العبد كالحر في الشهادة بهلال رمضان ايضا وما يلزم العبد والفقير من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوبه {٣} ان الشهادة لخصوصها تؤثر المحبة والعداوة ويجري المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى شهود الزور اكثر من رواة المفترى *(واما المكملة فربما يظن انها شرط الصحة وليست* فمنها العدد عند الجبائي حيث شرط لقبوله احد امور اربعة خبرا آخر او موافقة ظاهر له او انتشاره بين الصحابة او عمل بعضهم بموجبه وزاد في خبر الزنا رواية اربعة من العدول ويكفي في بطلانه ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الاحاد للتبليغ وغيرهما ومن الجواب عن توقفهم في قبول المنفرد ونحو {ولا تقف} *ومنها البصر والذكورة وعدم القرابة والعداوة لان اضدادها قادحة في الضبط والعدالة بخلاف الحرية فان قدح الرق في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه مامر من الحروق الفارقة مع قبول الصحابة رواية الاعمى وعائشة رضي الله عنها وغيرهما *ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث اعرابي لم يرو غيره نعم اثره في الترجيح عند التعارض *ومنها كون الراوي معروف النسب والحق قبوله اذا عرفت عدالته وان لم يكن له نسب فضلا عن معروفيته * ومنها الفقه او العربية او معرفة معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عليه السلام (فرب حامل فقه الى من هو افقه منه) اما اشتراط موافقته للقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لمامر من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده فلا ينافيه عدالة الراوي وظهور صدقه ﴿الفصل الثالث في الانقطاع﴾ وهو نوعان ظاهر وباطن لانه اما صورة او معنى (والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة لانه اما من كل وجه فمن الصحابة او القرنين بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط (والباطن اما بالمعارضة باقسامه الاربعة لمخالفته الكتاب او السنة المعروفة او لشذوذه فيما عم به البلوى كالصلوة ومقدماتها لحاجة الكل اليها او لاعراض الصحابة عنه واما لقصور في الناقل باقسامه الاربعة لانتفاء احدى الشرائط الاربع *فبيان الاقسام الاثنى عشر في ثلاثة مباحث (الاول في الارسال) الحديث اما مسند وهو الذي يرويه واحد عن واحد رآه وسمع منه باحدى الطرق الآتية متصلة الى من سمع من النبي عليه السلام (واما مرسل وهو الذي يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول اجماعا لان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه فيحمل

عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب وكذا مرسل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابراهيم النخعي خلافا للشافعي حيث شرط لقبوله احد امور خمسة {١} ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسانيد قيل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم يثبت عدالة رواة المسند او ان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يربو عنده على الحاصل بانضمام اسناد آخر {٢} ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول واعتذر بان الظن ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى ويردان تعدده لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده {٣} ان يعضده قول صحابي {٤} ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوى الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده {٥} ان يعلم من حال الراوى انه لا يرسل الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلامنا في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوى من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا فان ارادوا بائمته من لو اسند لقبل اذ هو عدل لا يروى الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره (لنا اولا عمل الصحابة به كابي هريرة في قوله عليه السلام من اصبح جنبا فلا صوم له حتى اسند بعد رد عائشة الى الفضل بن عباس وكابن عباس رضي الله عنهما في ان لا ربوا الا في النسيئة حتى اسند بعد المعارضة بحديث ربوا النقد الى اسامة بن زيد وشاع امثاله ولم ينكر (وثانيا اتفاق الصحابة على قبول روايات ابن عباس رضي الله عنهما مع انه لم يسمع منه عليه السلام الا اربع احاديث كما ذكره الغزالي رح او بضعة عشر كما ذكره السرخسي رح واعترض عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مراسيل الصحابة لعدالتهم وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجئ وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن بيننا وبين الشافعي لا بين الكل اذ منهم من يردها ايضا ذكره في جامع الاصول فهذا ان الاستدلال لان عليهم (وثالثا ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب من المدينة ومكحول من الشام وعطاء بن ابي رباح من مكة وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة ارسلته

وغيرهم ولم ينكر احد فكان اجماعا حتى قال البعض رد المراسيل بدعة حادثة بعد المائتين ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف او تخطئته قطعا لان ذلك فى الاجماع الضرورى لا فى الاستدلالى او الظنى (ورابعا لولم يكن المروى عنه عدلا لكان جزمه بالاسناد الموهم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة (وخامسا ان الكلام فى ارسال من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول وفيه زيادة الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتاد ان العدل اذا لم يتضح له طريق الاتصال رواه ليحمله ما تحمله واذا وضح طواه غير انه ضرب مزية يثبت بالاجتهاد فلم يجز نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر والمشهور اذ مزيتهما لمعنى فى نفسهما وهو قوة الاتصال (قيل فيه بحث لان العدالة التى هى شرط القبول معلومة فى المسند بالتصريح وفى المرسل بالدلالة والصريح اقوى منها ولان الراوى الثقة ربما يظن الواسطة عدلا فيطويها ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد والجواب عن {١} ان المصرح به ذكر العدل لا عدالته فضلا عن قوتها والمفهوم من دلالة عادة الطى قوة العدالة فاين احدهما عن الآخر وعن {٢} انه وارد فيما اذا عدله الراوى بصريح لفظه وليس مردودا والاتباع لغلبة الظن بالصدق المخصوص ليس تقليدا (وسادسا قوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا} اما الزاميا فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم واما تحقيقيا حيث يفيد صحة القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيها المقصود (لهم اولا ان جهالة الصفة تمنع صحة الرواية كجهالة الذات والصفة اولى قلنا الثقة لا يتهم بالغفلة عن صفات من سكت عن ذكره ولذا لو قال حدثنى الثقة صحت روايته (وثانيا انه لو قبل لقبل فى عصرنا اذ لا تأثير للزمان قلنا ملتزم فى الثقة او لانم الملازمة اما للشهادة بالعدالة ثمه او لجريان العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية هنا (وثالثا لو جاز لم يكن فى الاسناد فائدة فكان ذكره اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة قلنا لانم اللزوم فمن فوائده معرفة رتب النقلة للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوى متفقا على عدالته * واما مرسل من دون القرنين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخى يقبل من كل عدل لبعض ما ذكر وبعضهم منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فشو الفسق ولتغير عادة الارسال الا ان يروى الثقات مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن الحسن واما المرسل من وجه فبعض اهل الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيحا للجرح على التعديل وعامتهم على العكس وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المنقطع

على معان اخر {١} ان لا يسمع بعض الرواة ممن روى عنه {٢} ان يروى عن رجل ولا يسميه جهلا به لا لكونه معروفا {٣} ان يترك بين الراويين راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه تبع التابع من الرسول عليه السلام اذا لم يظهر اتصاله اصلا او لا يرويه عن احد كالموقوف ثم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابي او من دونه

﴿ المبحث الثاني في الانقطاع بالمعارضة ﴾ اما ما خالف الكتاب فلان اليقين لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنص والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رضى الله عنه لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده فوجب ترجيحه قبل المصير الى المعنى ولقوله عليه السلام (يكثر لكم الاحاديث من بعدى) الحديث فابطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذى هو حجة والعمل بالقياس او استصحاب الحال الذى في طريقه او حجيته شبهة فتح باب الجهل وله امثلة {١} حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا لمخالفته قوله تعالى {اسكنوهن} الآية ففى السكنى ظاهر وفى النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم لقراءة ابن مسعود كذلك والضمير للنساء المطلقة فبعمومها يتناول المبتوتة الحائل وفيها خلاف الشافعي رضى الله عنه وظاهر الكتاب اولى من نص الآحاد وافراز اولات الحمل لدفع وهم سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رضى الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا الاثر (والسنة ما قال سمعته عليه السلام يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وقيل مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اى على الحامل والرجعية {٢} حديث زيد بن ثابت في القضاء بشاهد ويمين في المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر وثابت ايضا لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الآية (فاولا لان التفسير بعد الابهام يراد به القصر استعمالا كما في يشيب ابن آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذ المراد بالقصر الاستعمالى ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا تتهم في النقليات (وثانيا لان قوله تعالى {ادنى ان لا ترتابوا} على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لا تتهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وكون العدد اقسط اى اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهر لان التعدد عنده يترجح الظن بالصدق ويتقوى الاداء

بالتذاكر (وثالثها انه انتقل بعد الرجلين الى غير المعهود وهو شهادة النساء فانهن لخلقهن للقرار والستر يمنعن عن الحضور عند الحكم الاللضرورة وذلك استقصاء فى بيان ان ليس وراء الامرين مايصلح حجة كما انتقل فى الآية الاخرى الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله {اوآخران من غيركم} والى يمين الشاهد بقوله {فيقسمان بالله} مع انه ليس بمشروع اصلا ويمين الخصم مشروع فى الجملة كما فى التحالف {٣} خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى {فاعتدوا عليه} الآية {٤} حديث مس الذكر فانه كالبول عند الخصم فكما لامدح به لايمدح بهذا وقدمدح به فى قوله تعالى فى اهل قباء المستنجين بالماء {يحبون ان يتطهروا} قيل المدح من حيث التطهر لا المس وان كان لازمه وايضا النقض بالمس بعد الطهارة لا مطلقا فلاينافيه مدح غير الناقض وجوابه ان ناقضية المس من حيث انه مظنة ثوران الشهوة الداعية الى انزال مايوجب الغسل اوالوضوء اوالغسل وان قل عند القائل به والتطهر المشتمل على مظنة مايوجب اعادته لايناسب المدح به والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يدفعه كون سبب نزوله الغسل من الجنابة واما ماخالف السنة المشهورة فلانها فوقه كحديث الشاهد واليمين لمخالفته قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر اما لان القسمة تنافى الشركة واما لان تعريف المبتدأ بلام الجنس يقتضى الحصر وكحديث سعد بن ابى وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذاجف قالوا نعم قال فلا اذا (وقدتمسك به الصاحبان فى فساده حيث اعتبرا المساواة فى اعدل الاحوال وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمراكما يدل عليه قوله نهى عن بيع التمر حتى يزهى اى يحمر او يصفر وقول الشاعر (وتمر على رأس النخيل وماء) ولذا لواوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بالعنب فصار زبيبا قبله ولو اسلم فى تمر فقبض رطبا اوبالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر فى المماثلة حال العقد لاحالة مفقوده يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث والاختلاف فى الصفة غير معتبر لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت اذالم يرجع الى القدر بخلاف المنتفخة بالقلى حيث لم يجز قالا الرطب ليس بتمر كما فى اليمين قلنا بناؤها على العرف الطارى وشان اليمين ان تتقيد بوصف دعا اليها وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم واما ماشذ فيمابين الصحابة فيماعم به البلوى فلاستحالة ان يخفى عليهم مايثبت به حكم الحادثة المشتهرة بينهم

عادة فاذالم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية العقلية
القائلة لو وجد لاشتهرا وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لايقبل شهادة الواحد
من المصر اذا لم يعتل المطلع بخلاف ما اذا كان علة اوجاء من موضع آخر كحديث
الجهر بالتسمية مع انه معارض باحاديث اقوى فى الصحة وحديث مس الذكر
والوضوء مما مسته النار ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع و بعده واما
ما اعرض عنه الصحابة رضى الله عنهم فلانهم الاصول فى نقل الشريعة فاعراضهم
عنه عند اختلافهم الى الرأى دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به.
فيحمل على السهو اوالنسخ اويأول والمراد اتفاق غير ذلك الراوى كحديث
الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل
وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بمن رق منهما ولم يتمسكوا الابالرأى وكقوله
عليه السلام ابتغوا فى اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة اوالزكوة فذهب
على وابن عباس الى عدم وجوبها فى مال الصبى وابن عمر وعائشة الى الوجوب
وابن مسعود رضى الله عنه الى ان يعد الوصى السنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدى
ان شاء ولم يحاجوا الا بالرأى وهذان الانقطاعان قول عامة المتأخرين وبعض
المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة فى المسائل
المذكورة فيهما ان يجاب لمعارضة احاديث اخر اقوى فى الصحة كما روى البخارى
باسناده عن انس فى عدم الجهر بالتسمية وغيره اويطعن فى الرواية كما ان الطلاق
بالرجال موقوف على زيد رضى الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضى الله عنها
طلاق الامة تطليقتان فتأويله انقطاع الطلاق اليهم تأويل الصدقة فى الحديث الاخر
بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال
عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها والزكوة محمولة
على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر (للمخالفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح
سنده لا يقدح شذوذه وترك الصحابة العمل به فانهم محجوجون به كغيرهم
وفى الاول خاصة قبول الامة له فى تفاصيل الصلوة ونحوها وان القياس مع انه
اضعف يقبل فالخبر اولى وفى الثانى خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض
او فقد شرط والجواب عن {١} ان الاستحالة العادية معارض عقلى راجح
وعن {٢} منع الشذوذ فيما تمسكوا به من نحو ناقضية الفصد والحجامة والقهقهة
والتقاء الختانين وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى

موجبه الاستدلال به لايحتمل المعارض ولوسلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به باى وجه كان مع انه لوكان لا ظهروه وتمسكوابه عادة لابالقياس على ان الاصل عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تنفى الظهور فعدم عمل الشافعى بالانقطاع الباطن المعنوى كمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما عم به البلوى مع العمل بالانقطاع الصورى فى المرسل وعكسنا دأبنا فى اعتبارنا المعانى واعتباره الصور ﴿المبحث الثالث فى الانقطاع لقصور فى الناقل﴾ وقد تقدم حكمه فى الرواية والشهادة امافى غيرهما فخبر الصبى والمعتوه اى المختلط العقل بلازوال قيل كالعاقل البالغ لقبول اهل قباء خبر ابن عمر رضى الله عنهما بتحويل القبلة الى الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر اواحد وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقيل كالفاسق يجب ضم التحرى لقصور فى عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر لايقبل خبرهما فى الديانات بحال وان عقلا لانه لايلزمهما ولوقبل على غيرهما يكون ملزما ولايصلح لان الولاية المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما لتوقف تصرفهما على رأى الولى الابرى ان الصحابة لم ينقلوا ماتحملوا فى صغرهم الا فى كبرهم (والجواب عن حديث قباء ان اعتمادهم على رواية انس رضى الله عنه فقدروى انه الذى اتاهم فيحمل على اتيانهما معا ولوسلم فكان ابن عمر رضى الله عنهما ذا اربع عشرة سنة و يجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضعفه واما خبر المغفل الذى غلب على طبعه الغفلة فمثلهما لا يقبل لترجح السهو وكذا المساهل اى المجازف الذى لايبالى بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتداركهما فقد يكون العادة الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة ليست بشئ اذقلما يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة (واما خبر الفاسق فى الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم التحرى فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقه فى القلب تيمم قبل الاراقة والاحوط بعدها بخلاف الكافر والصبى والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع فى قلبه صدقهم مع ان الاحتياط بالتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اى لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاستحباب حينئذ فى العمل بقول الفاسق فوقه بقولهم (فالحاصل ان خبر الفاسق فى الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذفى عدول الرواة كثرة و فى نحو الحل والحرمة يحكم الرأى لتعسر الحصول من العدول لخصوصه

لكن لامكان العمل بالاصل لم يكن ضرورته لازمة بخلاف خبره فى الوكالات
والهدايا ونحوهما مما لاالزام فيه فثمه ضرورة لازمة فى وجدان العدول فيقبل من كل
مميز عدلا كان اولا وصبيا او بالغا مسلما او كافرا ولان فى نحو الحل والحرمة معنى
الالزام من وجه كما سيجئ بخلاف المعاملات (ثم خبر المستور فى كتاب الاستحسان
مثل الفاسق فى الديانات وفى رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر
العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق فى هذا الزمان وماكان شرطا لايكتفى بوجوده
ظاهرا كما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد
لم ادخل فالقول للمولى وليس فى عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا
الخلاف احتياطا فى الرواية ونص شمس الائمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى
مر حكمه والكافر علم ضمنا والله اعلم ﴿ الفصل الرابع فى محل الخبر ﴾ وهو الحادثة هى
اما حقوق الله تعالى فاما ان لاتندرئ بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت
اولا كالوضوء والاضحية وغالبة على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات
اوعلى المؤنة كصدقة الفطر اومغلوبة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه
كالخمس واما ان تندرئ بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبة
على العبادة ككفارة الفطر اوحقوق العباد فاما مافيه الزام اوليس فيه من كل وجه
اوفيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم نقسم حقوق الله باعتبار
الالزام لان اللزوم فيها بالتزام الاسلام لابالزام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه
من غير قضاء والشهادة فيها لمحض الاظهار اومن حيث تضمنها لحق العباد (اما الاول
من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فخبر الواحد حجة رواية بشرائطه السالفة
فى ابتدائها وبقائها قيل فى بقائها فقط لانه اسهل وقيل لابد من العدلين كالشهادة
قلنا الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة فى اشتراط شئ من شرائطها
لايصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل
الواحد العدل رجلا وامرأة حرا وعبدا لانه امر دينى كالرواية ولذا لم يشترط
لفظة الشهادة وقبل عن المحدود فى القذف فى ظاهر الرواية و يروى لايقبل لانه
شهادة اذلايجب العمل به الابعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا فى سائر
الديانات (اما اخبار الصبى والمعتوه والكافر فلايقبل فيها اصلا واخبار الفاسق
والمستور رواية لاتقبل وديانة تقبل بشرط انضمام التحرى للضرورة هنا وكثرة
عدول الرواة ثمه (واما الثانى منها باصنافه الثلاثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث

وكفارة الفطر عندنا فتقبل فيما روى عن ابى يوسف واختاره الجصاص
لان الادلة لاتفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالبينة وانهما خبر الواحد
وبدلالة النص الذى فيه شبهة كالرجم فى حق غيرماعز وغيره مع ان مواضع
الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لاإياه
وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح الصريح
عليها كالظن لان الاحتمال الغير الناشى عن الدليل لايقدح وعند المتأخرين وهو قول
الكرخى لايقبل جمعا بين تلك الادلة والدارئة لشبهة فيه كما فى القياس وقبول البينة
امابالاجماع اوبالنص القطعى الوارد على خلاف القياس نحو ﴿ فاستشهدوا اربعة
منكم ﴾ فمحل الخلاف عليه لايقاس ولان الشهادة فى حقوق الله تعالى مظهرة وخبر
الواحد مثبت ولان البينة لاثبات سببها وهو الفعل لانفسها ولانها لولم يعمل فيها
لانسد بابها اذالاقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت
بالكتاب والكلام فى مثل حد الشرب الغير الثابت به اماالفرق بان لها شرائط كثيرة
ففيه مافيه وخبر الواحد اذاكان ظنى الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه
القياس بالاولى مع ان المعارضة فى الحقيقة للنص المخصص الذى يظهر القياس
عموم حكمه قيل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام عملية لاعلمية وقد تمسك
فى قتل مسلم بذمى بالمرسل وفى قتل جماعة بواحد باثر عمر رضى الله عنه وهما دون
المسند وانما لم يعمل بالرأى لان الحدود مقدرة مكيفة لامدخل للرأى فى معرفتهما
ولكلام صاحب الشرع ان يثبتهما والقصاص اعظم ولان الشبهة فى نفسه
لافى طريق ثبوته المقنن فلذا لم يعمل فى اللواطة بالرأى ولا بخبرها لغرابته وعملا بالدلالة
ولاشك ان الخبر القطعى الدلالة اعلى من العام المخصوص ولاقائل بالتفصيل
(واما حقوق العباد فرواية الواحد فى اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها
وغير الرواية ففى الاول كالبياعات والاملاك وغيرهما لايقبل لكونه
الزاما الابالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء اوابى فلاتقبل
من نحو العبد والصبى والكافر ولكونه مظنة التزوير والتلبيس الابالعدالة
وسائر الشرائط الرافعة اياهما وبلفظة الشهادة لانها ابلغ فى افادة العلم لانها
من المشاهدة المعاينة كما قال علىّ رضى الله عنه اذاعلمت مثل الشمس فاشهد
والافدع وبالعدد عند الامكان لان الطمانينة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة
الاصلية به (وفيه بحث سيجىء بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصدق

كاف لعدم المنازع ولان لزومها بالتزام الاسلام لابالزام المخبر ولان الغالب فيها عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذه المعانى لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر مالايطلع عليه الرجال (قال مالك رح الشهادة بالرضاع فى المملوكة يمينا اومتعة تقبل من المرأة الواحدة الثقة لان الحرمة امر دينى كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها الزام ابطال الملك الذى هو حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق والاخبار بحرية الامة لان الحل والحرمة فى البضع يستلزمان الملك وعدمه لاينفكان عنه ولذا لايؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة اونفس الحرة بخلافهما فى الطعام والشراب فانهما مقصودان برأسهما فيهما حيث ينفكان عنهما فاعتبر امرا دينيا فالحل بدون الملك فى الاباحة وعكسه فى العصير المتخمر واللحم المذكور حتى لايملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لايتضمن الشهادة بالملك وابطاله (وايضا فيها ابطال استحقاق الوطئ للمولى اوالزوج على الامة اوالمنكوحة حيث كان يلزمهما الانقياد لهما وليس فى حل الطعام وحرمته استحقاق حق لشخص على آخر والحق ان فيه تفضيلا وهو ان الاحتياج الى التأكيد فى الشهادة بالدافع وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد احدهما اوالرضاع حالتئذ اما بالرافع وهو القاطع الطارئ كما بارتضاع المنكوحة الصغيرة من ام الزوج اوزوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها واربع سواها اوالمرأة نكاح زوج آخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد فى الاول ولامعارضة فى الثانى اوان الثانى موضع مسالمة والخبر مجوز غير ملزم كما فى الخبر بموت الزوجة اوالزوج اوطلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة بان اللحم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل فى حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه الا العدلين وان قبل فى الحرمة لانفكاكها وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بشبهى ابطال الملك واثبات الحرمة (ومن هذا الشهادة بالفطر اذ ينتفعون بها ويلزمهم الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية السر ورسول القاضى والمترجم عند محمد رح اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة فى تزكية الزنا ولذا يشترط اجماعا سائر الشروط سوى لفظتها حتى المذكورة فى مزكى الحدود (ولهما انها ليست كالشهادة ولذا لايشترط لفظتها ومجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة والعدد ولانه امر تعبدى فيها لايتعداها (وهذا اولى مما يقال انه معقول

من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة الاصلية لان الاثنين يكفى وان عارضهما
الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا اما فى العلانية فيشترط الاهلية والعدد
اجماعا على ما قاله الخصاف رح لانها فى معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر
من الاب اوالابن اواحد الزوجين اوالمولى اوالشريك اوغيرها دونهما
❊ وفى القسم الثانى كالوكالة والمضاربة والرسالة فى الهدايا والودائع والعوارى
والاذن فى التجارة يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا اوكافرا ووقوع صدقهما
فى القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح فى الجامع الصغير وفيه روايتان
وذلك لامرين عموم الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حالة
مسالمة لامنازعة فليس امرا ثالثا بخلاف الديانات التى هى حقوق الله تعالى
فان فيها الزاما من جهة لزوم الاقدام والاحجام وعدمه من جهة عدم الجبر
فلهذا شرط فيها احد شطريها وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس
للديانة فالاصل تقرر على قبول الواحد اوان المسالمة وعدمه زمان المنازعة
(ومن فروعه) غصبه فلان فاخذته لايقبل وفرده على تقبل ومامر من الخبر
بالرضاع الطارى وكذا بالموت من الطرفين اوالطلاق من الزوج الغائب اذا اراد الزوج
نكاح اختها اواربع سواها اوالمرأة نكاح زوج آخر بعد العدة اذليس فيها معنى
المنازعة كما مر وهو مجوز لاملزم بخلافه بالمقارن (وجعل فخر الاسلام الشهادة
بهلال رمضان منه باعتبار ان الملزم النص لاهى اولى منه جعل شمس الائمة من اول
قسمى حقوق الله تعالى لانه امر دينى ولذا اشترط فيها الاسلام والتكليف
والعدالة اجماعا بخلاف مانحن فيه ❊ وفى القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل
وحجر المولى وفسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا
اوللموكل وان تصرفوا فى حق انفسهم وانكاح البكر البالغة حيث يلزمها
النكاح لوسكتت وان كان لها فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه
الكف عن الطلب لوسكت وان كان له الطلب قبله وجناية العبد للمولى فاعتقه
حيث يلزمه الارش لاولم يعتق ان كان المبلغ رسولا اووكيلا ممن اليه الابلاغ
كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضى يقبل خبر الواحد الغير العدل
وان كان فضوليا يشترط احد شطريها اما العدد اوالعدالة بعد وجود سائر الشرائط
وان لم يصرح به الاصل (وقال بعض مشائخنا يشترط العدالة فى المثنى ايضا عنده
والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق

التزوير فيهما قليل بخلاف الفضولى فيهما فلابد من تأكيد الحجة باحد شطريها عملا
بشبهى الالزام وعدمه عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقالا هى كالقسم الثانى لانها
من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبه الالزام (ومنه الاخبار
بالشرائع للمسلم الذى لم يهاجر (اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرائع به فى حقه
ملزم ومن حيث ان اللزوم بالتزام الاسلام ليس به (واما عندهما فلتحقق الضرورة
اذلا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هى الموجبة
لالحاقه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الائمة رحمه الله الاصح
عندى لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولى بل رسول
الرسول لقوله عليه السلام (الا فليبلغ الشاهد الغائب) وساع فى اسقاط مالزمه
من التبليغ فهو كرسول المولى (وعد فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد
منه فى سقوط شرط العدد لا العدالة وكذا رسول القاضى والمترجم اولى منه عد
شمس الائمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضى من حقوق
الشرع ﴿ الفصل الخامس فى وظائف السامع ﴾ وهى ثلاثة السماع والضبط
والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة * القسم الاول السماع وله ست طرق اربع
عزايم فيها اسماع حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنتان منها
نهاية العزيمة والاخريان خليفتاهما لشبههما بالرخصة {١} قراءة الشيخ عليه
فى معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثنى ويجوز اخبرنى وانبأنى ونبأنى عند
انفراده وعند انضمامه بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال
قال وحدث واخبر وسمعته يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب اوحفظ وهو
يقول نعم او يسكت اذا لم يكن ثمه مخيلة اكراه اوغفلة اوغيرهما من المقدرات المانعة
للانكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية (لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان
فيه ايهام الصحة فينفذ من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل يقيد
بقوله قراءة عليه لئلا يكذب (قال الحاكم القراءة اخبار ويروى ذلك عن الائمة
الاربعة وفى حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سماعا يقرأ عليه
لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلح ابن وهب على تخصيص
التحديث بالاولى واخبرنى بقراءته واخبرنا بقراءة غيره (قال المحدثون الاولى اولى وهو
مذهب الشافعية لانها طريقة الرسول عليه الصلوة والسلام والصحابة رضى الله عنهم
والذى يفهم من مطلق الحديث والمشافهة وابعد عن السهو والغلط (وعند ابى حنيفة

رضي الله عنه الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امر نفسه اشد عادة وطبيعة فالامن عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند قراءة التلميذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط ولانه لا يصحح لغلط الشيخ لو وقع وهو لغلط التلميذ مصحح ولان الغفلة مما تعرض للسامع كثيرا فغفلته عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأ اما الرسول عليه السلام فكان مأمونا عن السهو بل الصحابة ايضا ببركة صحبته ويقرأه من المحفوظ وكلامنا فيمن يجرى عليه ويقرأ من المكتوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان الاولى اولى والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق تقرير لما سبق والمختصر مثل المشبع {ج} الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر الاسانيد فالبسملة فالثناء فقوله اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهي مقبولة لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في المختار اخبرنا وما في معناه لا حدثنا وكلمنا كما يقول اخبرنا الله تعالى لا كلمنا انما ذلك لموسى عليه السلام وقلنا لا يحنث في لا يحدث ولا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر وفي الزيادات ان كلمت او حدثت يقع على المشافهة {د} الرسالة بما ذكر في الكتابة واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان جل الرواية بهما بعد ثبوتهما بالبينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب اوغلبة ظن الصدق كافية وعبارتهما كما قبلها (واما الرخصتان فالاجازة وهي ان يقول مشافهة او رسالة او كتابة حدثني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده هذه فاجزت لك الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان المجاز له عالما بما فيه وكان مأمونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي ومن تبعهم خلافا لاكثر ائمة الحديث والفقهاء كما في كتاب القاضي الى القاضي فقد جوزه ابو يوسف بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال الغدر من الشهود لكونه من باب الاسرار عادة ولـذا لم يجوز في الصكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز في الرواية لعدم اشتمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا لما ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يأمن التغيير حتى لم يجوز والاشارة الى غير المسموعة بعينها من نسخ البخاري مثلا الا ان يعلم اتفاقهما من كل وجه والاصح الاحوط قولهما وان ابا يوسف معهما في الرواية لانها اصل الدين القويم وخطبها جسيم وفي جواز الاجازة من غير علم حسم للمجاهدة وفتح للتقصير فلا يؤمن من الخلل ولذا شرط علم المجيز اتفاقا قالوا ولا لم يزل العلماء يتداولون الاجازة من غير علم (قلنا

للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل (وثانيا يجوز في القرأن الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل (وثالثا انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لايعلم مافيها ليعمل من يراها بموجبها لالمجرد التبرك قلنا لعل ذلك يصان ببركته فلايصح القياس لاسيما في زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع امة الموجودين لالقوم معينين بعيد الصحة وللمعدوم كالمن يولد في بني فلان ماتناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء اولمن شاء اولمن شئت رواية حديثي مخاطبا ابعد لعدم تعين المتحمل فلذا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا وبحراسة الحديث نظرا الى ظاهر ان العدل لايروي الابعد العلم بعدالته وروايته هو الثاني فان علم الشيخ باستحقاق الرواية اوثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبلة النفوس استحسان نفسها الاظن السوء بها وعبارتها المستحبة اجازني ويجوز اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل ومطلقا وهما رخصتان والاصح ان ذلك في الاجازة مشافهة امابالكتابة اوالرسالة فلايستعمل التحدث ويجوز انبأني بالاتفاق لانه انباء عرفا ولغة كما انه اخبار لغة كما قال* زعم الغراب منبئ الانباء* ان الاحبة آذنوا ببناء * واعلاها المشافهة ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف الكتابة *والثاني المناولة و يسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب سماعه اوآخر مصححا و يقول حدث به عني و بدونه لاتكفي فيغني عنها ذلك القول غيرانها توكده ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة بماهي معلومة بل قيل اوفى من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزأ من حديثه ليتأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عني والكلام فيها خلافا واستدلالا وان مشايخنا يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض كما في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط فيهما البراءة من الغلط والتصحيف والتزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره المحدثون و بذلك يعلم ان القول ماقالت حذام لان اشتراط عدم التغيير بمن يستحقه بالعلم بما فيه ❁ القسم الثاني الضبط ❁ وعزيمته الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول عليه السلام لقوة نور قلبه والصحابة ببركة صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت عزيمة صيانة للعلم (وهي نوعان مذكرة للحادثة وهو المنقلب عزيمة وامام لايفيد تذكره وكل منهما اما بخطه او بخط ثقة معروف موثقا بيده او بيد امينه واما بهما موثقا بيد ثقة واما غير موثق واما بخط مجهول وكل من الثمانية امان يعتبر في الرواية اوديوان القاضي او الصكوك

فهذه اربعة وعشرون (فالمذكر باقسامه الاثنى عشر مقبول اتفاقا ولايشترط عدم تخلل النسيان اتفاقا اذ منه الانسان (والامام لايقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر من الخط كالاعمى من المرءاة والعزيمة قوله وانه امارة اتقانه مع انه كان فى الحديث افضل اهل زمانه (وابو يوسف يقبل اول الاربعة فى المحال الثلاث وثانيها ايضا فى باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لاثالثها وهو الغالب فى الصكوك لانها فى يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان فى يد الشاهد يقبل ففى امن القاضى بالاولى (ومحمد يقبل غير الرابع ولو فى الصكوك اذا علم الخط بلاشبهة لحصول غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعيان فى خلقها متفاوتة لاظهاره القدرة عليهما والتشابه نادر لاحكم له واما الرابع المجهول فلايقبل اماما الا اذا كان مضموما بجماعة من المجازلهم او بخطوط مجهولة لايتوهم التزوير فى مثلها ونسبتهم بامة لابجماعة من الاحاديث المسموعة المشتبة بينها فانه لولم يسمع حديثا من البخارى مثلا واشتبه فيه لم يجز رواية حديث منه لان كلا يجوز ان يكونه (قال شمس الائمة وانما يقبل المستثنى فى الرواية لاالقضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء فى المظالم ومنصوصية اشتراط العلم كتابا وسنة بقى مالم يسمعه ووجده بخط ابيه اوثقة فى كتاب معروف او قال شيخه هذا خبرى وذلك يقبل منه لكن لم يسلطه على الرواية بقوله اوحاله كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة لصحيح البخارى فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فالمقلد لابل يسأل المجتهد وكذا المجتهد فى الاصح مالم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل

﴿ القسم الثالث التبليغ ﴾ فعزيمته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين وابو بكر الرازى وبعض ائمة الحديث والجمهور يجوزونه وتشديد مالك رح فى عدم تبديل باء القسم بتائه وعكسه محمول على المبالغة فى اولوية رعاية الصورة (لنا اختلاف الفاظ الرواة فى نقل واقعة واحدة والظاهر انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم ينكر واتفاق الصحابة على نحو امرنا ونهانا وقول ابن مسعود رضى الله عنه قال عليه السلام كذا ونحوه اوقريبا منه والاجماع على جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى والقطع بان المقصود فى التخاطب المعنى (قالوا اولا قال عليه السلام (نضر الله امرأ) الحديث قلنا دعاء لمن اختار الاولى ولامنع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق فى مراعى المعنى كما فى الشاهد والمترجم وان بدلا لفظه وثانيا انه يؤدى عند تعاقب النقول الى اختلال كثير وان كان

التغير في كل مرة ادنى شئ قلنا النزاع في العارف بمواقع الالفاظ الغير المغير اصلا
(ولذا قال مشايخنا الالفاظ خمسة اقسام والجواز في اثنين {١} ما كان محكما اى
متضح المعنى غير محتمل وجوها لا ما لا يحتمل النسخ يجوز لاهل اللسان مطلقا
كما قال في قوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن و لح كما رخص
في القرآن بنوع وهو انزاله على سبعة احرف ففي الحديث اولى غير انها رخصة
اسقاط لتساوى السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كما فطاره {٢}
ما كان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم
اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعل المحتمل هو المراد لا موجبه فينقله الى ما لا يحتمله
لكن بدل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانثى
والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفي
الفضيلة والباقية لا رخصة فيها فما كان مشكلا او مشتركا فاذ ليس تأويل الراوى
حجة على غيره وما كان مجملا ومتشابها اذ لا يمكن تفسيرهما من الراوى وما كان
من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن الغلط فيه لاحاطتها بمعان يقصر
عنها الالباب نحو الخراج بالضمان والغنم بازاء الغرم والعجماء جبار ولا ضرر
ولا اضرار في الاسلام والبينة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز
الا بلفظ مرادف لا يجوز الا القسم الاول ﴿ تتمتان ﴾ احدهما في استيفاء عبارات
الرواة وجمعوها في ستة اقسام {١} متفق على وجوب قوله نحو سمعته يقول
وحدثني واخبرني وشافهني اذ لا احتمال فيه {٢} قول الصحابي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لشيخه ظاهره السماع منه فيقبل وقال
القاضي يحتمل الواسطة فيبتني قوله على عدالته اذ العدل لا يروى الا عن عدل
فان قيل بعدالة جميع الصحابة تقبل منهم (لان الواحد منا يقول قال الرسول وقد قال
ابن عباس قال عليه السلام انما الربوا في النسيئة فلما رجع فيه قال سمعته من اسامة
ابن زيد (قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروى عنه تدل على انه لم يسمع والكلام
في المطلق فضلا عن الصحابي المعاصر والوقوع على الندرة لا ينافي الظهور {٣}
سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان العدل لا يجزم بشئ الا
اذا علمه خلافا لبعض الظاهرية قالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة في السماع
كما في قال وان يرى ما ليس بامر امرا كالصيغة والفعل واللازم من النهى وان يعم
الخاص الا ان يثبت ان امره للواحد امر للجماعة (قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي

الظهور لاسيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقونه الا في امر
الامة كما لا يجزمون الامع العلم {٤} صيغة مالم يسم فاعله هو نحو امرنا ونهينا واوجب
وحرم وغيرها فالاكثر على انه حجة لظهوره في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الآمر
والناهي كالمختص بملك قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوى
وخامس من حيث ظنه المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم
بالتفصيل فامرنا من ابي بكر رضي الله حجة اذ لم يتأمر عليه غير الرسول عليه السلام
ومن غيره لا لما ذكرا ما نحو اوجب وحظر وابيح فحجة مطلقا اذ لا يقال اوجب
الامام الا مجازا ولا يخفى ان الاحتمالات في التابعي اكثر (قلنا العدل لا يطلق الا وهو
يريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور {٥} السنة اومن السنة
كذا مطلقها طريقة النبي عليه السلام عند الشافعية حيث ساوى المرأة الرجل
فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها في الثلث ومافوقه فاوجب
في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب
انه السنة اذ مراسيله مقبولة عنده ولا يقتل الحر بالعبد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير
من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقا
كسنة العمرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قادحة في الظهور فينفي الاحتجاج
كيف وكبار الصحابة مثل عمر وعلي رضي الله عنهما افتوا بتنصف دية المرأة في النفس
ومادونها مطلقا وتأثير قطع الرابعة في اسقاط عشر من الابل غير معقول وفي الثانية
عموم النص مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص
بالذكر فلا ينفي ولذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتا الى نقصان لا يؤثر في تغيير
المنصوص لو كان (وماينبئ عنه القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعا
اذ لولا ها لم يتحقق اتلاف ماوهي بالدين اوالدار ويستوي الحر والعبد فيهما
والقضاء بالرجم جزاء على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة واما ان الرق اثر الكفر
فيتسبب لشبهة الاباحة فيبطله جريان القصاص بين العبدين {٦} كانفعل اوكانوا
يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول عليه السلام وعدم انكاره فلا كلام نحو
قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله عليه السلام فنقول خير الناس بعد
رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره والا كقول
عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون اي اليد في الشئ التافه اي الحقير فالاكثر على
انه حجة مطلقا لانه ظاهر في الجميع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعي

لايدل على فعل الجميع والظاهر دلالته اما عليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لانم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيا فقد يجامعه قطعية المروى كما فى خبر الواحد ﴿التتمة الثانية فى اختلاف الروايات فى حديث واحد﴾ وفيها مباحث {١} فى رواية بعض الحديث يمتنع عند اكثر من منع النقل بالمعنى وما قصدوا الا الاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكتفى فى الاستدلال على حكم ذكر مايدل عليه فالاكثرون على جوازها اذا لم يتعلق المحذوف بالمذكور تعلقا يغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية فى لايباع النخلة حتى تزهى والاستثناء فى لايباع مطعوم بمطعوم الاسواء بسواء وشرط المحدثون ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتلبيس {٢} فى انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت اومعنى كرواية انه عليه السلام دخل البيت اودخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث لايتصور غفلتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان (لنا انه عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفى لاحتمال الحضور والذهاب فى اثناء المجلس اوالنسيان اوالشاغل عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى لوحدته (قلنا جزم العدل بسماعه مالم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم (وان تعدد المجلس اوجهل حاله وحدة وتعددا يقبل اتفاقا (ومثله اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقص من واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقين اورفعه مع وقفهم اووصله بان لم يترك راويا فى البين مع قطعهم {٣} فى الادراج وهو ان يضيف الراوى الى الحديث شيئا من قوله بحيث لايميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لايقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لايدرج فاذا روى من الصحابة مرة بلاتمييزه عن قول الرسول واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بهما بان يجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى على ظن الراوى كذلك اوتكرار قول الرسول من عنده اذ العمل بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة التلبيس الى الصحابة رضى الله عنهم ولذا جعلنا قوله اذا قلت هذا اوفعلت هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لامن قول ابن مسعود رضى الله عنهما ﴿الفصل السادس فى الطعن﴾ وفيه مباحث (الاول فى تسميه هواما من المروى عنه اومن غيره وكل منهما

سبعة اقسام (اما الاول فلان انكاره امابالقول اوبالفعل والاول امابالنفى الجازم او المتردد اوبالتأويل ومابالفعل امابالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها اومجهول التاريخ اوبالامتناع عن العمل بموجبه (واما الثانى فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل الخفاء على الطاعن اولايحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم اومفسر بما لايصلح جرحا اويصلح لكن مجتهدا فيه اومتفقا عليه لكن ممن يوصف بالاتقان والنصيحة اوبالعصبية والعداوة (الثانى فى احكام اقسام الاول اماالنفى الجازم فيسقط العمل اتفاقا فى الاصح لكذب احدهما قطعا ولعدم تعينه لايسقط عدالتهما المتيقنة بالشك كبينتين متعارضتين فيقبل رواية كل منهما فى غير ذلك الخبر واما المتردد سواءنفى ولم يصر عليها اوقال لاادرى فقال ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخى والشيخين وسائر المتأخرين (وقال محمد ومالك والشافعى ومن تبعهم لايسقط ولاحمد روايتان مثاله مارواه سليمان عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال (ايما امرأة) الحديث وقد انكره الزهرى (ومارواه ربيعة عن سهيل فى الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان يقول حدثنى ربيعة عنى انى حدثته عن ابى نظيره انكار ابى يوسف رواية مسائل ثلاث اواربع اوست من الجامع الصغير على محمد فلم يقل بها وصححها محمد (للراد اولا ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا فى ابل فاجنبت فتمعكت فى التراب فذكرته للرسول عليه السلام فقال اما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره عمر رضى الله عنه فلم يقبل وكان لايرى التيمم للجنب بعد ذلك ولو لم يحك حضور عمر رضى الله عنه لقبله لعدالته وفضله ولم ينكر احد مافعله عمر رضى الله عنه فاذارد برد المحكى حضوره فبرد الراوى اولى فلابحث فيه بان عمارا لم يرو عن عمر رضى الله عنه فليس ممانحن فيه (وثانيا انه يرد بتكذيب دلالة العادة كالغرابة فى الحادثة المشهورة فبتصريح الراوى وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لايقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل فلايتم لان بابها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية والذكورة والعدد لفظة الشهادة وامتناع العنعنة والحجاب (للقائل اولا حديث ذى اليدين حيث قبل رواية ابى بكر وعمر رضى الله عنهما عنه اوشهادتهما عليه بما لم يذكر وجوابه ان الظاهر انه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما اذ كان لايقر على الخطأ (وثانيا ان الحمل على نسيان المروى عنه اولى من تكذيب الثقة الراوى (وجوابه بان نسيان الحاكى سماعه عن غيره وزعم انه منه فى الاحتمال سواء فيه شئ لان انكار

الاصل جازما ليس محل النزاع ومترددا ليس كالاحتمال الذى فى الفرع لجزمه بالرواية وانه عدل كالومات الاصل اوجن (قال مشايخنا اختلاف الصاحبين هنا فرعه فى الشهادة على حكم القاضى بقضية لايذكره ولايلزم ذلك مالكا واحد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعى حيث لايوجبونه وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقاولة ومأل المنازعة ابعد من نسيان الرواية معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة فى غاية الندرة (ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ فى نفسه فان رأى ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والارد اذقلما لايتذكر مثله بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لاعلى النوادر (واما بالتأويل من الشيخ فان كان كتعيين بعض معانى المجمل مما ليس ظاهرا فى بعض المحتملات كان ردا لسائر الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الابقرينة معاينة فيصلح للترجيح وان لم يصلح حجة على الغير لماسيجئ وان كان ظاهرا فحمله على غيره كتخصيص العام وتقييد المطلق (قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخى واكثر مشايخنا والشافعى حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لوعاصرته لحججته (وقيل يحمل على تأويله لمثل مامر (وقال ابو الحسين البصرى وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود النبى عليه السلام وجب المصير اليه وان جهل نظر فى دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر الخبر وهذا فى الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله لايبطل الاحتمال اللغوى فلايكون حجة على غيره كاجتهاده ولايلزمنا حديث ابن عباس رضى الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لاتقتل المرتدة فاخذنا به خلافا للشافعى لانا عملنا فيه بنهى النبى عليه السلام من قتل النساء مطلقا لابتخصيصه ولاالشافعى اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضى الله عنه المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق الاقوال وانه فى معنى المشترك بينهما لانه اثبته بدلالة ظاهر الحديث لابتأويله (قلنا ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتبايع حالة المباشرة ومجاوبة الركنين واما عمله بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا اذيحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا مجهول التاريخ لان حجية الحديث لاتسقط بالشبهة واما بعدها بماهو خلاف بيقين لابعض محتملاته كامر وذلك بان كان نصا فى معناه فسقط حملا له على وقوفه على انه منسوخ اوليس بثابت اذلو كان خلافه باطلا سقطت

روايته ايضا (وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رضى الله عنها (ايما امرأة نكحت) الحديث ثم زوجت اى بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب (قيل لعل الولاية انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب (قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر فى رفع اليدين فى الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع يده الا فى تكبيرة الافتتاح (واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة فى جميع وقته من غير اشتغال بعمل فمثل العمل بخلافه لحرمته (وشمس الائمة رح ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين فى القبيلين لان الترك فعل من وجه * الثالث فى احكام اقسام الثانى (فالاول وهو طعن الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفى عادة فيحمل على السياسة او عدم الحتم او الانتساخ مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اى حكم زنا غير المحصن بغير المحصن (وقوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اى المحصن كناية فيهما فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق منفيه بالروم مرتدا ان لا ينفى ابدا وقال على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة فعلم انه كان سياسة ولما امتنع عمر رضى الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم ان قسمة خيبر لم تكن حتما فيتخير الامام فى الاراضى بين الخراج والقسمة خلافا للشافعى كما يتخير فى الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا (ومنه نكاح المتعة كما قال ابن سيرين هم رأوها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ارسال المصلى كفيه مطبقة بين الفخذين بعد حديث عمر فى اخذ الركب او وائل بن حجر فى الوضع عليها او ابى حميد الساعدى فى الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق عزيمة لا للانكار غير ان احد الثلثة رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب عامة الصحابة ولذا نهى سعد بن ابى وقاص ابنه عنه مستندا الى نهى عبدالله ولان التخيير بينهما فيما فى العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه (الثانى طعنهم فيما يحتمله لا يمنعه لان النادر يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهنى فى الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لاسيما فى الصحابة وان لم يعمل به ابو موسى الاشعرى وكحديث الخثعمية حجى عن ابيك واعتمرى وحديث يرخص الحائض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بهما فلم يجوز الحج عن الغير واوجب اقامتها حتى تطهر (الثالث الطعن المبهم من سائر ائمة الحديث

كاَن الحديث غير ثابت او مجروح او متروك اوراويه غير عدل اوغيره لايقبل خلافا للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرون الثلثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لايقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى (الرابع طعنهم بما لايصلح جرحا لايقبل كطعن ابي حنيفة رضي الله عنه لاسيما من المتعصب بدس ابنه لاخذ كتب استاده حماد فانه آية اتقانه ويجوز لذلك الغرض عند ظن المنع وكالطعن بالتدليس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان انقطاع اوخلل في الاسناد كما في العنعنة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موهما انه سمع منه و بالتلبيس بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري وغيره وهو محمد الكلبي و كقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح به لخشونة بينهما او بذكر موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موهما انه يريد جيحون وهو يريد جيحان وذا لان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس كل تهمة قادحة اذا لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة كل الاحاديث كما في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة (وللكناية وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السن اوقرينه اوتلميذه اذا لجميع صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذا لم يفسر حين استفسر وكالطعن بما ليس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن بقول ابن المبارك لايعجبني اخلاقه وقد قال فيه هو من يحيى الله به دين الامة ودنياهم اليوم واخلاق القدوة غير اخلاق اهل العزلة وكما بسياق الخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد و بالمزاح فانه بحق من امرئ لايستفزه الخفة مباح و بالصغر اذ لايقدح عند التحمل كحديث عبد الله العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة وقدمناه على الحديث الخدري انها صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متنا لكونه مع قصته وقولا لافعلا وقد تأيد برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما في ابي بكر رضي الله عنه (الخامس طعنهم بمجتهد فيه لايقبل كما بالاستكثار من فروع الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط و بالارسال فانه دليل الاتقان من الثقة (السادس طعنهم مفسرا بالفسق لكن من متهم بالعصبية كطعن الملحدين في اهل السنة لايسمع (السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول وقدمر كلياته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن يبلغ اربعين

فالم يتل هنا يرام فى كتاب الجرح والتعديل ﴿ واما التذييل ففى مباحث الجرح
والتعديل ﴾ الاول فى تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوى والشاهد بطل
العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية ﴿ الثانى
فى عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضى وهو مذهب ابى حنيفة وابى يوسف
فى الرواية والشهادة الا فى تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه فى الرواية واشتراطه
فى الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما (لنا ما مر ان باب الرواية وقضاء
القاضى بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا (اما
التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربو على حال المشروط لتبعيته وكفاية وجوده
كيف ما كان واما الجرح فلانه رد الى اصل العدم لا اخراج عنه واما ترجح الجارحين على
الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل فى رواية والاصح العمل بثالث فليس لهذا بل
لان الجارح مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المستوفى للنصاب لا غالب عليه لا يقال اصالة
العدالة فى باب الشهادة يقتضى كون الجرح الزاما واخراجا من الاصل لان اصالتها
عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لا رفعا
كما يشترط مطلقا فى الرواية بعد القرون الثلاثة غير ان تزكية العلانية لاستناد ظهور
لزوم الحق اليها عند التعرض استناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط
شروطها كما مر ومثلها تزكية السر عند محمد والحق لهما لان الالزام بالظواهر
وتزكية السر للاحتياط وانما لم يشترط لفظة الشهادة لانها تنبئ عن التيقن وذلك
فى العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبناه على الظاهر ولا مجلس القضاء احرازا
لفضيلة الستر ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة او الكذب استحياء
(وللمشترطين فى الشهادة دون الرواية الحاق التبع بالمتبوع فيهما (وجوابه ان لذلك
وجها فى الرواية فان الاحتياط فى التبع لا يربو على اصله اما فى الشهادة فانما يثبت
لو وجب عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو ممنوع ولذا يصح تعديل شهود
الزنا باثنين الا عند محمد رحمه الله ويكفى واحد فى اصل الشهادة بهلال رمضان
ويجب فى تعديله اثنان عندهم ولا يقال ذلك للاحتياط فى العبادة اذ لا احتياط
فى المتردد بين الوجوب والحرمة فى شئ من طرفيه كصوم يوم الشك (وللموجبى
العدد فيهما اولا انهما شهادة كسائر الشهادات (وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار
كسائر الاخبار الفرق بما مر فى الرواية وتزكية السر (وثانيا انه احوط لتبعيده
فى التعديل احتمال العمل بما ليس بحديث وبينة وفى الجرح احتمال عدم العمل بما هو

حديث وبينة (وجوابه بعد المعارضة لما في كل بما في الآخر الفرق في تزكية العلانية يتضمنها للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح ليس في محزه لان كونه حديثا وبينة لم يثبت بعد حتى يحتاط في تبعيد احتمال عدم العمل به (الثالث في اطلاق الجرح والتعديل يكفي فيهما عندنا رواية وشهادة وعليه القاضي حتى قلنا يكفي في التعديل، هو عدل مقبول الرواية اوالشهادة رواية واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفي الجرح الله يعلم بعد الاستفسار احرازا لفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى والافلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لايصلح لهما حتى لو عمل بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة (قيل اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لاتراه (وجوابه بان اطلاق العدل البصير في محل الخلاف تدليس قادح في عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف فيها فربما لايخطر الخلاف بباله (ولو سلم فالبناء على ماهو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الحاكي للمجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان ينبه على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح في عدالته وبناء على زعمه يؤدي الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الستر ولما تقرر ان الغالب بوجه كالمحقق فبوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا بل اقصى غاية الاجتهاد (لايقال او كفى الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة على جرح مجرد وهو مايفسق به ولم يوجب حقا للشرع اوالعبد مثل هو فاسق او آكل الربوا اواستأجرهم بخلاف انهم عبيد اومحدودون قذفا اوشاربوا خمر اوقذفة اوشركاء المدعي اواستأجرهم للشهادة واعطاهم مالي اوصالحتهم ودفعته على ان لايشهدوا علي وشهدوا لانا نقول لايلزم من كفاية الاطلاق في مطلق العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ له الرفع بالتوبة حتى لو علم القاضي بفسقهم لايحكم به ايضا وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضى مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعي بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هتك الستر من غير ضرورة فسق

لايعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعى تندفع بالاخبار للقاضى من غير شهادة و بوظيفة التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لاينفك عن الشك للالتباس والاختلاف فى اسبابهما فلا يصلح للاثبات (وجوابه ان قول العدل يوجب الظن فلاشك للشافعى ان الاكتفاء بالاطلاق فى الجرح يؤدى الى تقليد المجتهد فى سبب الجرح فربما لوذكره لم يره جرحا والمقلد فى بعض المقدمات ليس بمجتهد بخلافه فى التعديل فان الاطلاق فيه امارة عدم علمه بفسق مافلا فسق اصلا لوقوع النكرة فى سياق النفى وهذا عمل بالاجماع لاتقليد (قلنا اتباع ظن الصدق من المجتهد المتفرس ليس تقليدا كما مر (ولئن سلم فانلم يجب للجارح معرفة الخلاف فاطلاقه فى التعديل امارة عدم فسق ما مماىراه جرحا فلا يدل على الاجماع وان وجب فان اطلق تلبيسا فليس بعدل وان اطلق اكتفاء بزعمه لم يخرج عن التقليد (للعاكس ان كثرة التصنع فى العدالة بين الناس يؤدى الى الالتباس (فلابد من بيان سببه بخلاف الجرح وقدعلم جوابه والامام ان شرط العلم بانه عالم باسبابهما فلزومهم وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يوثق ببصيرته وضبطه (الرابع فى تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا والتعديل عند البعض كذا والصحيح من مشايخنا تقديم جرح الاثنين على تعديل الجماعة اماعند وحدتهما فيتبع الثالث (لنا ان شان المعدل الظن بعدم اسباب الجرح اذ العلم بالعدم لايتصور والجارح يعلم فسقه والاكذب ففى ترجيح الجرح تصديقهما حتى لوعين الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفيه بان يراه بعد ذلك اليوم تعارضا واحتيج الى الترجيح بالثالث والى هذا دليل مقدمى الجرح مطلقا ثم نقول مادام الجارح واحدا يعارضه ظاهر العدالة الذى يقتضيه العقل والدين ويتقوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل ترجح عليه (اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكثر اذ لا حكم للزائد عليه (الخامس فى طرق التعديل وهى اربعة {١} ان يحكم بشهادته من يرى العدالة شرطا فى قبولها اتفاقا امامن لايرى فليس بتعديل {٢} ان يثنى عليه عارف بوجوه العدالة بانه عدل {٣} ان يعمل بروايته العالم ان رآها شرطا فى قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل آخر وافق الخبر والا فلا {٤} رواية العدل عنه وفيها مذاهب {١} تعديل اذ الظاهر انه لا يروى الا عن عدل {٢} ليس بتعديل اذ كثيرا ما نرى من يروى

ولا يفكر ممن يروى {٣} وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروى الا عن عدل فهو تعديل والا فلا (السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل (وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بنى عليها مما بين على ومعاوية و بعده لا تقبل الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود (لنا من الكتاب نحو امة وسطا اى عدولا وخير امة ورد جاء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولما نال مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد فى الطاعة وبذل المال والنفس والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل و لا يفسق بالواجب (السابع الصحابى من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة فى الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض ولان من حلف لا يصحب يحنث بالصحبة لحظة وان اريد العرفى فعلى موجب التعارف وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدد والمنفى عن الوافد والرائى الصحبة بقيد اللزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابى فهو صدق ظاهرا لا قطعا فتهمة انه يدعى رتبة تستدعى ريبة والله اعلم

﴿ الركن الثالث فى الاجماع ﴾

وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما المقدمة ففى تفسيره هو لغة لمعنيين العزم نحو قوله تعالى {فاجمعوا امركم} وقوله عليه السلام (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فيتصور من واحد والاتفاق ما جمع صار ذا جمع كالبن فلا يتصور (واصطلاحا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفى عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير دينى كان السقمونيا مسهل فان انكاره ليس كفرا بل جهل به وعلى دينى غير شرعى لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الاخرة واشراط الساعة فالاعتماد فى ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فالاعتماد عليه والا فمن قبيل الشرعيات التى يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن عمم

اكتفى بعلى حكم و يشمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلى اوعرفى اولغوى اوشرعى وكل اما مثبت اومنفى وكل من الثمانية اما قولى اوفعلى اوتقريرى اومختلف ثنائية ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال بجوازه بعد خلاف مستقر من حى اوميت وعدم انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر امامن لم يجوزه ويرى استحالته فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده اكتفى به (وقال الغزالى هواتفاق امة محمد على امر دينى ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة ويخالفه اجماع القائلين بالاجماع لانه لايفيد ورد عناية بان المراد فى عصر كما فى قوله تعالى {واصطفاك على نساء العالمين} فان فاطمة افضل اجماعا فاورد انه لايطرد لصدقه على اتفاق غير المجتهدين ورد عناية بان المراد اتفاق المجتهدين وليس العنايتان بسلامة الامير بل لسبقهما الى فهم المتشرعة من نحو لاتجتمع امتى على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه لايتناول الاتفاق على عقلى اوعرفى كامر الحروب فلاينعكس فغيرواردلانالانم حجيته فيهما لو لم يتعلق به عمل اواعتقاد ﴿ الفصل الاول فى امكانه ﴾ خلافا للنظام وبعض الشيعة (فاولا لان العادة قاضية بامتناع تساويهم فى نقل الحكم اليهم لانتشارهم فى الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد فى الطلب والبحث عن الادلة (وثانيا لان اتفاقهم لوكان عن قاطع لنقل عادة فاغنى عن الاجماع وعن ظنى ممتنع لاختلاف القرائح والانظار كعلى اكل الزبيب الاسود فى زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق فى الدقائق لافى الظنى الجلى ﴿ الفصل الثانى فى امكان العلم به ﴾ قالوا العادة تقضى بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز خفاء بعضهم عمدا اوانقطاعه خمولة اواسره فى مطمورة اوكذبه خوفا اوتغير اجتهاده قبل السماع عن الباقين وجوابه انه تشكيك فى مصادمة الضرورة للقطع باجماع الصحابة والتابعين على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين دينين ولم يرجع واحد منهم والالاشتهر ﴿ الفصل الثالث فى امكان نقل العالم الى المحتج به ﴾ قالوا الآحاد لاتفيد القطع ويجب فى التواتر استواء الطرفين والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بالمحتج به وجوابه مامر للقطع بان الاجماع المذكور منقول الينا تواترا ﴿ الفصل الرابع فى حجيته ﴾ وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شرذمة قليلون من اهل الاهواء نشاؤا بعد الاتفاق على حجيته فلاعبرة بخلافهم وماروى

عن احمد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعادا لوجوده والاطلاع عليه ممن يزعمه وحده (والدليل على حجيته عقلى ونقلى اما العقلى فمنه ان ماعليه الاجماع اولم يكن حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بخطئة مخالفه لان العادة قاضية بان اجماع مثلهم فى قطعى شرعى ليس الاعن نص قاطع لاعن قياس اذلايفيد القطع ولااجماع للدور ومافيه النص القاطع حق وقد اجمعوا لان مايدعى حجيته اخص الاجماعات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا لآحاد الاوائل من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان لانبى بعد موسى عليه السلام وقدوضح فى النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام وقيدناه بالشرعى احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم فى العقليات مجلبة للشبهة ولا اشتباه بين القاطع والظنى فى الشرعيات عند اهل التميز وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بخطئة المخالف على وجود نص قاطع فيها لابحجيته وبذلك على حجيته فالعلم بحجيته لايتوقف على حجيته فلا مصادرة ومنه انه لولم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لايقدم على القاطع وهو مح عادة ولايلزم من الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على القاطع مطلقان ولوسلم فالغرض وهو حجية الاجماع فى الجملة حاصل اونقول ان بلغ حدالتواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والا يثبت حجيته بالظواهر وحجيتها بالاجماع البالغ ذلك الحد لا به فلا مصادرة (ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع على حكم يدل على وجود دليله القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مظنون (وفيه منع لان امتناعه اذادق النظر اما فى القياس الجلى وخبر الواحد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع فى حكم فيصح كالاول واما النقلى فمنه ان شريعة محمد عليه الصلوة والسلام باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية فلوجاز الخطاء على جماعتهم بان اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوحى لم تبق فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين ولايلزم ذلك فى كل مجتهد فلعل المصيب من يخالفه واذا افاد القضاء اللزوم صيانة لسبب الدين فلان يفيده الاجماع صيانة لاصل الدين اولى والمراد بالامة فى الاحاديث امة المتابعة لاطلاقها الامن تمسك بالهوى والبدعة ومنه ان شريعته عليه السلام كاملة لقوله تعالى {اليوم اكملت لكم دينكم} الآية فلولم يكن

للمجتهدين ولاية استنباط الاحكام التى ضاق عنها نطاق الوحى الصريح تبقى مهملة فلا يكون الدين كاملا ولوامكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لاادرى من البعض لجواز دراية الآخر ومنه قوله تعالى {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين} الآية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التى هى كفر فى استيجاب النار فيحرم اذلا يضم مباح الى حرام فى الوعيد اوا وعد على اتباع غير سبيلهم فيحرم فيجب اتباع سبيلهم اذلا مخرج عنهما بعد وجوب الاتباع بقوله تعالى {قل هذه سبيلى} الآية والاجماع سبيلهم وكما ان وجوب ترك المشاقة لحقية قول الرسول عليه السلام فوجوب اتباع سبيلهم لحقيته ولابد من اجوبة عن شبهة {١} الوعيد مرتب على كل منهما والا لغى ذكر اتباع الغير {٢} مشاركة المعطوف فى حكم الاعراب لافى جميع قيوده ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لاجميع الادلة والا لم يكن المشاقة فى عهد النبى عليه السلام حراما {٣} الغير عام كما فى من دخل غير دارى ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء فلا يختص بالارتداد الذى هو سبب النزول لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب {٤} السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التجوز فيه انسب لانه الآية او السنة او القياس الراجع اليهما فيندرج تحت المشاقة والاصل الافادة دون الاعادة وبذا يعلم انه ليس عين ما اتى به الرسول مع ان اصل العام ان يجرى على عمومه {٥} ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول او عمل كما فى هذه سبيلى ولئن سلم فالاتباع واجب بامر فلا مخرج عنهما {٦} المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين فى عصر وان قل لان ارادة الموجودين الى يوم القيامة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يتخطى عن القليل بلا دليل ولما حرم على المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما مر ان السابق الى فهم المتشرعة هو المقيد بالقيدين {٧} المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض كاف فى الخروج فلا يختص بالايمان او مناصرة الرسول عليه السلام على ان التخصيص من غير دليل لا يقبل قيل غايته الظهور وحجية الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة مع انه اثبات لاصل كلى بدليل ظنى (قلنا عن الاول حجية الظواهر باجماع غير الذى ثبت حجيته بالظواهر كما مر وعن الثانى انه جائز كما فى القياس ومنه قوله تعالى {كنتم خير امة اخرجت للناس} الآية

وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والاكان ضلالا فماذا بعد الحق الا الضلال وايضا لواخطاؤا الكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص بالصحابة لايناسب وروده فى مقابلة امم سائر الانبياء ولايلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية فى كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها فى الكل فقياس الكل على كل واحد يكذبه الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم اومتلق منهم لقوله تعالى { فاسألوا اهل الذكر} ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من فى عصر ومنه قوله تعالى {وكذلك جعلناكم امة وسطا } الآية والوساطة العدالة التى هى التوسط بين الافراط والتفريط فى الحكمة والعفة والشجاعة اوالوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية بها وذلك يقتضى الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطأ كبيرة كان اوصغيرة لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لايحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول فى الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعنيان فى كل واحد لقوله عليه السلام (مامنا الاوقد عصى الا يحيى بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح فى المقصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين فى عصر على مامر (ومنه استدلال الغزالى رح باخبار الاحاد نحو (لاتجتمع امتى على الضلالة) اوعلى الخطأ (لايزال طائفة من امتى على الحق حتى تقوم الساعة) او(حتى يجئ المسيح الدجال) او(حتى يقاتل آخر عصابة من امتى الدجال) (يدالله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية) (عليكم بالسواد الاعظم) (مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) (ابى الله ذلك والمسلمون) وغير ذلك تمسكا بوجهين {١} ان القدر المشترك متواتر كما فى شجاعة على وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجيته ويقدمه على القاطع وفيه ان لا دلالة قطعية لشئ منها على حجيته حتى يتواتر بالكل ويصير قطعى الثبوت ايضا كما لا دلالة لكل خبر اقدام على واعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة {٢} لولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمه بها على القاطع ورد بانها آحاد ظواهر والتلقى لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها

بالاجماع ففيه دور وقدمر جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة بغيرها لابها لئلايلزم كون الفرع اقوى (ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة} الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى {واولى الامر منكم} فانهم امامجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى {فاسألوا اهل الذكر} فيجب ان يقبلوا والافلا فائدة فى وجوب السؤال وكقوله تعالى {وماكان الله ليضل قوما بعداذهديهم} حيث يفيد انه لايلقى فى قلوب العلماء المهديين خلاف الحق فماذا بعدالحق الاالضلال وكقوله تعالى {قدافلح من زكيها} حيث يدل ان النفس المزكاة وهى المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والشر والكلام فى الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين فى عصر وان تخصيص المأتى به بنحوالايمان والمنفى بنحوالكفر خلاف الظاهر كامر (للمخالفين من الظواهر اولا قوله تعالى {وانزلنااليك الكتاب تبيانا لكل شىء} و{فردوه الى الله والرسول} فلا مرجع غير الكتاب والسنة (وجوابه منع ظهورهما فى ذلك فيحتمل الاول كون غيره ايضاً تبيانا بواسطة الاجماع والثانى يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك اوبالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع المذكور (وثانيا ان نهى الكل فى نحو لاتقولوا عن الخطأ يقتضى جوازه والا لما افاد (وجوابه انالانم اقتضأ الجواز فنسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ ولئن سلم فلانم انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لايقاوم القاطع (وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حينئذ لعدم تقرر المأخذ بخلاف مابعدزمن الرسول ﴿الفصل الخامس فى ركنه﴾ وهوالاتفاق وفيه مباحث (الاول انه اماعزيمة وهو التكلم اوالعمل من الكل (والثانى يفيد الجواز الامع قرينة على الزائد لاالوجوب لما روى عبيدة السلمانى مااجتمع اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر (اورخصة وهو تكلم البعض اوعمله وسكوت الباقى بعد بلوغه ومضى مدة التأمل وقبل استقرار المذهب اذبعده لاعادة بانكاره فلا يدل على الموافقه اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع (وروى عن الشافعى رح والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولاحجة وعند الجبائى اجماع بشرط انقراض العصر (وعندابنه حجة وليس باجماع وعندابى على بن ابى هريرة اجماع ان كان فتياالاان كان حكما (لنا ان

المعتاد فى كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع
النطق من كل متعين خلافه بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالممتنع ولاسيما
ان السكوت عند العرض او الاشتهار المنزل منزلته ووقت المناظرة وطلب الفتوى
ومضى مدة التأمل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال
عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق (للشافعى رح جواز ان يكون سكوته
للتأمل اوللتوقف بعده لتعارض الادلة اوللتوقير اوالهيبة اوخوف الفتنة
اوغيره كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنًا اواعظم قدرا اواوفر
علما كما سكت علىّ رضى الله عنه حين شاور عمر رضى الله عنه فى حفظ فضل الغنيمة
حتى سأله فروى حديثا فى قسمته وفى اسقاط الجنين فاشاروا ان لاغرم حتى سأله
فقال ارى عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضى الله عنه مامنعك ان تخبر عمر بما يرى
فى العول فقال درته (وجوابه بعد ماشرطنا مضى مدة التأمل ان الصحابة
لايتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضى الله عنه
حين قال معاذ ماجعل الله على مافى بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نفى
المغالاة فى المهر فقالت امرأة ايعطينا الله بقوله {وآتيتم احديهن قنطارا} ويمنعنا
عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات فى الحجال وسكوت علىّ رضى الله عنه فى المسئلتين
كان تأخيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع مافيه الفوت اومحمول
على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره على رضى الله عنه كان احسن صيانة
عن السن الناس ورعاية لحسن الثناء والعدل (وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة
فى القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضى الله عنه الين الناس للحق واعتذار
ابن عباس رضى الله عنه للكف عن المناظرة اذ هى غير واجبة لاعن بيان مذهبه
(وبه يعلم جواب الجبائى فى ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر
وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة (وجواب ابنه فى ان دلالة السكوت ظاهرية غير
قطعية (قلنا لو لا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع اصلا كما علم
من ادلته وهو حاصل ههنا وبذا يندفع الاحتمالات جمع ولابن ابى هريرة رضى الله
عنه ان العادة فى الفتيا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون
المفتى (وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب قيل هذا اذا انتشر بين اهل
العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالاكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز
ان لاقول للغير اولاينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما قيدبه

محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسئلة اخرى
وهى ان ما نقل الفتوى فيه عن البعض دون الباقين فان كان مما يعم به البلوى
واشتهر كان كالاجماع السكوتى حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقيل
هو مثله وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت
وان لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامرين
واتفاقا فى غيره (الثانى ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفى قول ثالث
فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفى غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم
من الفضل والسابقة فى الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع
على الصحابة ويطرد ذلك فى الاجماع السكوتى عند سماع خطبة الخلفاء مثلا
لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق
وجوزه الظاهرية (ولتحريره مقدمة هى ان محل الاختلاف اما واحد اومتعدد
فالواحد ذكروا له امثلة {١} نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع
اوابعد الاجلين ويشتركان فى عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير
هنا مانع للاول فبالاشهر ثالث ينفى المشترك المتفق عليه {٢} وجدان المشترى للبكر
عيبا فيها بعد الوطئ فالرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها
بكرا وثيبا ومنعه يشتركان فى بقاء شئ من الثمن للبايع والرد مجانا ثالث ينفيه {٣}
ارث الجد مع الاخ استقلالا اومقاسمة فحرمانه ثالث يمنع الارث {٤} علة الربوا
فى غير النقدين القدر مع الجنس اوالطعم مع الجنس اوالطعم والادخار معه وتشترك
فى ان لا ربوا الا مع الجنس فالقول الرابع بعلة بلا جنس ينفيه ومعه لا {٥} خروج
النجس من غير السبيلين يوجب تطهير المخرج اوالوضوء ويشتركان فى وجوب تطهير
فالقول بعدم وجوب شئ منهما يرفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيهما
بحث اما فى الاول فلصدق لا شئ من التطهيرين بمجمع عليه فلا يصدق احدهما
واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا فى الحقيقة وشرعيا والمعتبر ذلك
كما سيجئ واما فى الثانى فلانه يرفع الافتراق المجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصادق
سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافى صدق الاجماع على وجوب التطهير
المطلق وهو حكم واحد شرعى كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتى الظهر
اربعا اوثنتين اى حضرا اوسفرا مع صدق لا شئ من الصلوتين بمجمع على دوامه
(وعن الثانى ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما بخلاف

ثبوت نسب الولد من الزوج المنفي كما هو عندنا او الزوج الثاني كما عند الشافعي فثمه شمول الوجود والعدم يرفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي وعدمه عندنا وتفريق القاضي في الجب والعنة ليس به وكثلث الكل للام بكلا الزوجين وعدمه بل ثلث الباقي بينهما فالافتراق اي باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما قولا مشتركا شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الام ومساواة العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود في البعض مع العدم في البعض وعكسه كناقضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول وجود الناقضية او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا في كل وشمول العدم في المحتجم الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لا بما هو المعتبر ههنا من تعدد علته كالبكارة والصغر فانهما بذلك الوجه من قبيل الاختلاف في علة الربوا واما الوجود في البعض مع العدم في بعض آخر وشمول الوجود او العدم كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجوازهما عندنا فعدم جوازهما او جواز الفرض دونه ثالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون الوضوء والغسل عندنا فالقول بعدمه في الكل او في التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع بالشرط الملك دون بيع الملاقيح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما وافادة بيع الملاقيح دونه ثالث ففي نحوها اتفاق على وجود وعدم في البعض وهو حكم شرعي يرفعه القول الثالث (اذا تمهدت فنقول اختار المتأخرون من الشافعية ان الثالث ان استلزم رفع قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب في مسئلة وآخر في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني من المتعدد فلا (وفيه بحث لان المانعين مطلقا تمسكوا اولا بان الاتفاق ثابت اما على عدم التفصيل كما في مسئلة العيوب وارث الام او على عدم القول الثالث كما في الكل لان كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه (فاجيب ان عدم القول بالتفصيل او الثالث ليس قولا بعدمهما والمنفي القول بنفيهم لا عالم يتعرضوا له والالزم كل مجتهد وافق صحابيا او مجتهدا ان يوافقه في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة

رضى الله عنه ابن مسعود فى عدد الحامل لا فى ان المحروم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى
حتى لو تعرضوا بنفى التفصيل او الثالث او بالعلة المشتركة كتوريث العمة والخالة
لكونهما من ذوى الارحام كان احداثه ممتنعا واما لزوم المنع عن الحكم فى الواقعة
المتجددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على انا لانم ان كلا
اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط (واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا
بعدم القول الثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشئ لانه يجوز مخالفة الاجماع
مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات
للاجماع بالاجماع وانه دور (وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق فى مسئلة وفيها تخطئة
كل الامة (فاجيب ان الادلة تقتضى منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم
عرفا من الاجماع ولئن سلم فالمحمل ذلك جمعا بين الادلة (والمجوزين مطلقا تمسكوا
اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لامانع منه (فاجيب بانه دليل مالم يتقرر اجماع
كما لو اختلفوا ثم اجمعوا هم ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك
(وثانيا لولم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان للام ثلث الكل مع الزوج دون
الزوجة وعكس تابعى آخر ولم ينكروا والا لنقل عادة فاجيب لا بانه ليس بحجة اذ هو
تمسك بالاجماع السكوتى بل بانه كمسئلة العيوب فى انه لا يرفع مشتركا متفقا عليه فلذا
جاز (فنقول المفهوم من ادلة المانعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه
مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا
فلا غير مفيد بل الشان فى التميز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم
القائل بالفصل مشهور فى المناظرات كما يقال الوجوب فى الضمار ان كان ثابتا يثبت
فى الحلى قياسا والا يثبت فى الحلى ايضا والا لاجتمع العدمان وهو منتف اجماعا
بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل
الثالث مطلقا وهو محمل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجويزهم الاصابة فى احدى
المسئلتين المنفصلتين والخطأ فى الاخرى (واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل
الا اذا اشترك القولان فى حكم واحد حقيقى شرعى يبطله الثالث (اما اذا لم يشتركا
فى قول اذ ما لا يتعرض له لا يسمى قولا او اشتركا فى واحد اعتبارى كما لو اعتبر الحكمان
من نحو الخروج والمس حكما واحدا او فى واحد ليس بشرعى كالافتراق فيما لم
يحكم الشرع بالمنافاة او شرعى لكن لم يرفعه الثالث كما فى القول بوجوب تطهير
المخرج والوضوء فلا (وهذا لان الخلافيين جعلوا عدم قول القرن الاول بحكم

قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي عليه السلام واقوى في وجوه العدالة والضبط وتقاسيم الدلائل ودلالاتها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه عادة والحق ان المظنة لاترفع المئنة (ولابد ههنا من تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين (ومن لوازمه ان يبطل عند فساد احد المأخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب شتى ولذا سقط سهم ذوى القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لاقرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب لابين بنى عبد شمس وبنى نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف الزكوة لغنى الاسلام عنهم ولانسخ بعد النبي عليه السلام (والقول بناسخية الاجماع مأول بدلالته على النص الناسخ (اما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليله كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما من الصور الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل (قيل هو الاجماع المركب الذى يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل (وقيل وكما في القول بالعلة دون فرعها او بالعكس اوباحد فرعها دون الآخر اوبشمول الوجود اوالعدم بين مأخذى المذهبين المتناكرين لان عدم القول بالفصل نوعان { ١ } عند اتحاد منشأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لاقائل به كنفى الربوا في الجص والنورة والحديد بعد اثبات علية القدر والجنس وتزويج الثيب الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا صحيح والاوضح في مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهى في الافعال الشرعية يوجب تقريرها صح النذر بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض اذلا قائل بالفصل و بعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك ولايصح التكفير قبل الحنث لعدم القائل بالفصل واما بان يثبت فرعا لاصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحدهما دون الآخر لاقائل به كان الربوا جار في الجص لقوله عليه السلام ولاالصاع بالصاعين فلا يجرى في الحفنة بالحفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلية صريحا بل بواسطة الفرع وذا لايبطل

﴿ اصل ﴾

اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى بخلاف التصريح باثباتها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذا يبطل وجود علة اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين او مجموع العدمين لاقائل به ولو ثبت لا جتمع الامة على الخطأ فانما يصح عند قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطأ فى احدى المنفصلتين مع الاصابة فى الاخرى كما مر {٢} عند اختلاف المنشأ كان يقال القئ اوالمس ناقض ولاينقض القئ بالنص فينقض المس اذشمول العدم لاقائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم علية معين لايقتضى علية آخر والا كفى فى اثبات احكام مذهب اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله النوع الثالث من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القولين بغيرهما (وفيه بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولاسيما عند قصد الالزام فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب فجعل احديهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل فى جميعها فى الخلافيات فالحق انهما يتسا ويان مقبولا ومردودا على التفصيل السالف (الثالث اذا استدل اهل عصر بدليل اواولوا تأويلا قال الاكثرون يجوزلمن بعدهم احداث دليل اوتأويل آخر خلافا للبعض فان نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقا (لنا اولا انه لااجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التنصيص (وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتأويلات يعد فضلا بين العلماء (ولهم اولا انه اتباع غيرسبيل المؤمنين قلنا المراد بسبيلهم مااتفقوا عليه لاما تعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا بين الادلة وقيل لانه لوعمم لزم المنع عن الحكم فى الواقعة المتجددة وانه بط اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا ولاسبيل هناك اصلا اونقول المراد بسبيل المؤمنين مذهب المجمعين لادليلهم والالزم معرفة السند اواتباع المجهول (وثانيا ان المعروف فى {يأمرون بالمعروف} عام اى بكل معروف فليس ذلك معروفا والالامروا به قلنا معارض بقوله {ينهون عن المنكر} اذلوكان منكرا انهوا عنه والعموم مم ولئن سلم فعرفى اى بكل معروف يحيطه اذهانهم هذا فى مطلق الدليل امافى الدليل الراجح كالخبر وغيره فلا يجوز ان لايعلمه جميع اهل عصر ويعملوا بمعارضه لانه اجتماع على الخطأ وان عملوا على وفقه بدليل آخر يجوز فى المختار لان عدم القول ليس قولا بالعدم فليس اجماعا على الخطأ وقيل لا لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره

(وجوابه مر بالوجهين وهنا ثالث هوانه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذالك (الرابع يمتنع ارتداد كل الامة فى عصر والا لاجتمعوا على ضلالة واى ضلالة (قيل الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار فى الانعقاد واجيب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ وهو اعظم الخطأ (الخامس لايصح التمسك بالاجماع كما زعم فى نحو قول الشافعى دية اليهودى الثلث زعما ان الامة لاتخرج عن اقول به اوبالكل اوالنصف وفيهما هو لان القول بالثلث مشتمل على نفى الزائد ولااجماع فيه فان ابدى لنفيه امر آخر من مانع اوان الاصل العدم لم يمكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال المتمسك جعله حكمين فتمسك فى وجوب الثلث لانفى الزائد ﴿الفصل السادس فى اهلية من ينعقد به﴾ هى باهلية الكرامة لان حجيته كرامة لهذه الامة وهى بصفة الاجتهاد والاستقامة فى الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولابدعة فان الفاسق متهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بقبح مايعتقده معاندا فهو متعصب اذالتعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل للميل سواء غلا حتى كفر كالمجسمة فى التشبيه والرافضة فى تغليط جبرائيل عليه السلام اولا كالروافض فى امامة الشيخين والخوارج فى امامة على رضى الله عنه وان لم يكن عالما بقبحه فان كان لعدم المبالات فهو ماجن كالروافض فى الهذيانات المحكية وان كان لنقصان العقل فهو سفيه اذالسفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لاتخلو من هذه واياكان فليس من الامة المطلقة بكمالها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل القبلة وهى المرادة بقوله عليه السلام ستفترق امتى الحديث (اماصفة الاجتهاد فشرط فى احد نوعى الاجماع وهو مايحتاج الى الرأى كتفصيل احكام الصلوة والنكاح وغيرهما وفى النوع الآخر وهو مالا يحتاج اليه كاصول الدين الممهدة من نقل القرآن وامهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون لابمعنى ان احدا من العوام لوخالف لم ينعقد فلم يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لايجاب سنده القطع بخلاف الاول اذالقطع ثمه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل الحل والعقد لم يكفر جاحده (وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع متنهضة على ان لاعبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولابمن سيوجد والالم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد فلايعتبر جاهلا اوعالما بغير فن الاجتهاد اووقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر

الاصولى فقط لتمكنه من التميز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال (وقيل الفروعى فقط لعلمه بالاحكام (وقيل كل منهما لنوع من الاهلية (وقيل والعوام وينسب الى القاضى لانهم كل من الامة وان خص الصبى والمجنون ومن لم يوجد لعدم الفهم (لنا اولا لواعتبر وفاق العوام مطلقا اوفى فن الاجتهاد لم يتصور اجماع اذالعادة تمنع وفاقهم (وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصى لايعتبر فغيره اولى (وثالثا ان قول المقلد من عنده قول بلادليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ لجاز اتفاق الامة على الخطأ * الثانية بدعة المبتدع ان تضمنت كفرا كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والافكسائر المبتدعين وهم كمن فسق فسقا فاحشا واصرمن نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمنعوا الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل فى حق نفسه لافى حق غيره فاتفاق غيرهم ليس بحجة عليهم (والحق انه لايعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذعندها يتحقق صلوح الشهادة والخيرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواه كل الامة (قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والا لدخل الكافر (وللمفصلين ان فسقه لايمنع قبول قوله فى حقه كاقرار الفاسق والكافر (قلنا اوقيل كان له لا عليه اذيحصل به شرف الاعتداد بمقاله (الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولا لوجاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اى طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة (قلنا يجرى ذلك فى اجماعهم على حكم بعد اختلافهم فيه (وحله ان ماانعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع فيخرج عن محلية الاجماع على جواز اخذ اى طرف كان اذمعناه مادام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيدة بوصف الموضوع نحو لاشئ من النائم بيقظان (وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض السوالب ولايصح قلنا يصح عند من لايشترط ان لايسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند من يشترطه (وثالثا ان نصوص حجيته تتناولهم فقط مع ان اجماع جميع المجتهدين انما كان فى زمنهم (قلنا فلاينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعذره بعذر منهم لاينافيه * الرابعة لاينعقد الاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابى الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبرى واحمد بن حنبل فى احدى الروايتين وابى بكر الرازى لان الدليل لم ينهض

الا فى كل الامة (قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكثر كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها شعور بيض و بنو تميم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة و قال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يدالله مع الجماعة فمن شذ شذ فى النار) وكما اعتمد على الاجماع فى خلافة ابى بكر مع مخالفة سعد بن عبادة وعلى وسلمان رضى الله عنهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافه فى ربوا الفضل (قلنا الامة والمؤمنون فى الاكثر مجاز والاصل عدمه والاصابة لاتستلزم الاجماع اذالموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها (والمراد بالسواد الاعظم و بالجماعة الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا واعظميته مما دون الكل (والوعيد على من خالف بعدانعقادالاجماع والافلاوعيدولانشذالبعيراذا توحش بعد ماكان اهليا فمعناه نهى عن مخالفة الاجماع المنعقد او عن الرجوع او ايجاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذلايلزم فى كل اجماع مخالف شاذ اجماعا الايرى ان المخالف الواحد كابن عباس رضى الله عنه فى العول وابى موسى الاشعرى فى انتقاض الوضوء بالنوم وابى طلحة فى ان البرد لم يفطر قدح فى الاجماع بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك فى خلافة ابى بكر قبل موافقة الثلثة كان تبعة الاكثر و بعدها تأكدت بالاجماع والاجماع حجة ولولم يتواتر كامر وقدح خلاف الواحد فى الابتداء فلاينافيه الانكار فى البقاء ولو سلم كونه فى الابتداء فالانكار لفساد مأخذه لالمخالفة الاجماع نعم لوندر المخالف مع كثرة المتفقين كما فى المسائل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر وجودراجح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون عليه اواطلعوا وخالفوا عمدا اوغلطا فى غاية البعد * الخامسة التابعى يعتبر فى اجماع الصحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول فى الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبنى على اشتراط انقراض العصر (لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهاده معهم والتفتوا اليه كما يحكى وذا دليل اعتباره *السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك رح وحمل على تقدم روايتهم اوعلى حجية اجماعهم فى المنقولات المستمرة كالاذان والصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم (والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل آخر (لهم اولا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين فى مهبط الوحى

الواقفين على وجوه الادلة والترجيح الا عن راجح (وجوابه منع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم تمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا (وثانيا نحو المدينة طيبة تنفي خبثها والخطأ خبث (وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة على انتفاء الخطاء (وثالثا تشبيه علمهم برواياتهم (وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين *السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اى اهل بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد والقاضي ابى خازم من الحنفية ولا بابى بكر وعمر خلافا للبعض (لنا مامر (وللشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى {انما يريد الله} الآية والخطأ رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعرق الطيب المعصومون (وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك اوالاثم اوالشيطان اوالاهواء والبدع اوالبخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام (وللآخرين الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابى بكر وعمر (وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم ككل مجتهد والا لعارضها الواردة في اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رضى الله عنهم حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم (وهو جواب عن ادلة الشيعة ايضا (ثم لو صحت الادلة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة وهو خلاف الاجماع ﴿ الفصل السابع في شروطه ﴾ وفيه مسائل (الاولى انقراض عصر المجمعين ليس بشرط لانعقاده ولاحجيته وهو الاصح من الشافعي رضى الله عنه فلو اتفقوا ولو حينا لم يجز لاحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحمد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائدته عند احمد جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد الانقراض وعند الباقين كلا الامرين لكن لادخول من ادرك عصر من ادركهم والا لم ينعقد اجماع اصلا لوفرض تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع (وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتى دون الباقين وقال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط (لنا عموم الادلة السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انتهضت العقلية ايضا

لتقرر الاعتقادات فذاك والافنقول كون الحق لايعد والاجماع كرامة لهم لالمعنى يعقل والالم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق * للمشترطين اولا ان الاجماع باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذقبله وقت التأمل (قلنا مضى وقت التأمل اذا تقرر الاعتقاد (وثانيا ان احتمال رجوع الكل اوالبعض ينافى الاستقرار (قلنا توهم الدافع ليس دافعا فكيف ان يكون ذاك رافعا (وثالثا ان ابتداء لانعقاد برأى الكل فكذا بقاؤه لان مدار كرامة الحجية وصف الاجتماع فلايبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع على الدفع (ورابعا لولم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعدان لم يمكن اذالظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لابالاجتهاد فى سنده كما لواطلع بعد الانقراض (وخامسا ان عليا رضى الله عنه وافق الصحابة فى منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلمانى رأيك فى الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض (قلنا قد وافق بعض الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع * الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر لعموم دليل السمع لاسيما وحجيته كرامة لاتعقل اما من استدل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع على القطع فيقول بالتواتر اذلا يحكم العادة بالقطع فى غيره كذا قيل (وقدمر ان العقلى ايضا اعم والحق ان كل اجماع قطعى الثبوت بالتواتر قطعى الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والافان اكتفى فى التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا الاجماع الثابت بالعقل يلازمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو لم يبق الامجتهد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعى ان الحق لايعدو الامة وان خالف صريحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجتماع (وقيل لانظرا الى صريحه * الثالثة اتفاق العصر الثانى على احد قولى العصر الاول بعدما استقر خلافهم يمتنع عند الاشعرى واحمد والامام والغزالى ويجوز عند غيرهم ثم قال بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة والاصح عند مشايخنا انه حجة اتفاقا فقد صح عن محمد ان قضاء القاضى ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابى يوسف فى الصحيح وما عن ابى حنيفة رضى الله عنه برواية الكرخى انه لاينقض فانتدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق لاالاجماع اللاحق وليس بتام لجواز

ان يكون ذلك للشبهة فى نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لنفاذ القضاء كما لا ينقض القضاء فى مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستقضاء محدود فى القذف او امرأة فقضت فى الحدود فانه ينقض لان القضاء الثانى لحق المجتهد فيه مع ان فى بيع المستولدة روايات اصحها على ما فى الجامع ان امضى قاض آخر نفذ والا فلا (لنا فى جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن جلى و ببعد غفلة المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوعه كاجماع من بعد الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما فى صحيح البخارى انه عليه السلام كان يمنع عن المتعة اى متعة الحج الى العمرة برواية عمران وعلى رضى الله عنهما وفى صحيح مسلم برواية عمر رضى الله عنه قال البغوى رضى الله عنه ثم صار اجماعا اى جوازه مجمعا عليه (للاشعرى اولا قضاء العادة بامتناع الاتفاق بعد استقرار الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه المنع حيث وقع (وثانيا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسويغ الاخذ بكل منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الآخر وبعد تسليمه فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه بما لم يستقر الخلاف حيث اجمعوا على جواز الاخذ حينئذ بكل واحد فليس بتام لان ذلك تجويز ذهنى بمعنى الامكان اى لا يمتنع الذهاب الى شئ منهما وان جاز ظهور بطلانه وهذا تجويز وجودى بمعنى الاباحة اى يجوز العمل بهما معا (وثالثا قوله تعالى { فان تنازعتم } الاية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فلو كان هذا الاتفاق حجة لرد اليه لا اليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع (ورابعا قوله عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) فلو كان حجة لما حصل الاهتداء باقتداء المخالف وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن بعدهم ليس بشئ لان عوام من بعدهم بالاولى بل بان ذلك فيما بقى فيه الاختلاف ولم يبق بالاجماع (ولنا فى حجيته تناول الادلة (وللمانعين اولا تعارض الاجماعين وقد تكرر مع جوابه (وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم يأت اذ لا هو متحقق ولا قوله وجوابه بالنقض بما لم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عرفا بل بان حجية اتفاقهم كرامة لهم للامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتصور ذلك الا من الاحياء المعاصرين ودليله انما يبقى لو لم ينسخ بالاجماع كالقياس الذى

نزل نص بخلافه (قيل وفيه بحث اذلا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام (قلنا المنفى هو النسخ بالوحى لانقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع اوالناسخ فى الحقيقة الوحى المتأيد به (وثالثا ان فى تصحيحه تضليل بعض الصحابة باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رضى الله عنه فى إنكار العول وابن مسعود فى تقديم ذوى الارحام على مولى العتاقة وذابط (وجوابه ان اريد التضليل فى الاعتقاد منع اللزوم اذالاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه لان احد المختلفين مخطئ فى الواقع قطعا اذالحق واحد (اونقول ان اريد التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث الاجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس بباطل لان المجتهد يخطئ ويصيب (ورابعا لزوم كون قول الباقى بعد موت المخالفين اوارتدادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء فى عصر (وجوابه التزام اللازم على قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف فى عصرهم بخلاف مانحن فيه (وخامسا فيمابين اصحابنا ان محمدا رحمه الله نص عنهم ان من نوى الثلاث فى انت باين فوطئها فى العدة لايحد لقول عمر رضى الله عنه انها رجعية مع الاجماع المركب فى ان لارجعة للبينونة اوللثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف فى حجيته فلما عملت فى نفاذ القضاء فلان تعمل فيه اولى * الرابعة اتفاق انفس المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وجعل خلاف الصيرفى عليه ليس بشئ وبعده ممتنع عند الصيرفى والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقرض عليه (لنا وقوعه كعلى خلافة ابى بكر رضى الله عنه وعموم الادلة ولهم مامر من تعارض الاجماعين وغيره مع جوابه والحجية ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ماقبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الموتى * الفصل الثامن فى حكمه * اصله ان يثبت حكما شرعيا على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره بالعارض كما فى الآية المأولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يأبى حكمه كما يأبى انعقاده فيقوم الحجج السالفة عليه (ضابط محله لايصح التمسك به فيما يتوقف حجيته عليه كوجود البارى تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف فى الاستدلال
على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لاينافى حجيته ومالايتوقف
عليه ان كان دينيا صح اتفاقا فرعيا كان اوعقليا لكن المعتبر مما فى العقليات مايقع
القطع به لابالعقل كرؤية البارى تعالى لافى جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا
كالآراء والحروب صح خلافا للغزالى والمتأخرين من مشايخنا وللقاضى عبد الجبار
قولان (للمجوزين عموم النصوص وفى الميزان لكن انما يجب العمل به فى العصر
الثانى ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال
(وللمانعين انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة فى امور الدنيا كما قال عليه
السلام فى قضية التلقيح (انتم اعلم بامور دنياكم) والحق ان هذ فيما لايتعلق به عمل اواعتقاد

﴿ الفصل التاسع فى سببه ﴾ وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو
النقل ففيه مسئلتان * الاولى لابد له من سند اى دليل اوامارة يستند اليه فاولا لان
الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهى فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ
بيقين كان الاجماع خطأ (وثانيا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد
(وثالثا ان الحكم الذى ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعى كان عن عقل
وقدمر ان لاحكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له او لحجيته
فائدة قلنا مع انه يقتضى ان لايكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لانم اللزوم
اذ فائدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعينه وتعدد الادلة
والاجماع فى بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمام والقصار متروك نقل دليله استكفاء
بالاجماع * فرعان * {١} يصح الامارة كالقياس وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبرى
والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع (لنا فى جوازه عدم لزوم
المحال لذاته منه وفى وقوعه الاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على امامته الصغرى
وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج بوقوع الفارة قياسا
على السمن وعلى رضى الله عنه اثبت حد شارب الخمر بالقياس على المفترى وعبد
الرحمن بقياس حده على حده وكالاجماع على وجوب الغسل فى التقاء الختانين
بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر
رضى الله عنه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز (قلنا
ذلك قبل انعقاده كما مر (وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتفق عليه والفرع
لايكون اقوى من الاصل (قلنا منقوض بعموم النص وحله ان لاجماع برفع الخلاف

لان القطع به ليس من سنده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة كقضاء القاضي {٣} ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد الادلة على واحد خلافا لابي عبدالله البصري * الثانية يجوز نقله بالآحاد خلافا لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالاربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكاتكبيرات الاربع في الجنازة بقول ابن مسعود رضي الله عنه (قالوا لا يثبت القطع به (قلنا الثابت به ظني كما في السنة الثابتة به ﴿ الفصل العاشر في مراتبه ﴾ الاقوى في المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس بكفر (وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف وفي جعل الثالث مذهبا نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه كاجماع فيه خلاف سابق اورجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد لا يضلل جاحده ويجرى هنا النسخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماعي الصحابة وبين مابعدهم مطلقا لا بينه وبين مابعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالآحاد خلافا للغزالي وبعض مشايخنا (لنا ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى (وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يقتضي الامتناع (قيل هما من الظواهر ولا يثبت الاصل الكلي به لوجوب القطع في العمليات (قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاولى لا قياس والثاني مبني على انه لا يشترط القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على التمسك بالظواهر في حجية الاجماع ﴿ الركن الرابع في القياس ﴾ وفيه خمسة فصول اذ لا يصح الشيء المشروع الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ولكونه مما يحتج به قد يدفع ﴿ الفصل الاول في معناه ﴾ وفيه مباحث * الاول في تعريفه هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وذا في المعاني بالحاق الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شيء بآخر ليعلم المساواة تجوز لها يقال فلان يقاس به ولا يقاس وعلى المعنيين اما من قاس او من قايس واصل وصل الاربعة الباء وقد يوصل بعلى لتضمين البناء والتنبيه على ان الشرعي له لا للابتداء وشرعا قال علم الهدى ابانة مثل حكم احد المعلومين بمثل علته في الآخر

فالابانة لانه مظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل لئلا يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصى لايقوم بمحلين وحكم المعلومين يشمل وجودى الموجودين كقولنا فى شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما فى المحدد وعدميهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودى المعدومين كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر فى ان يولى عليه وعدميهما كهو عليه فى ان لايلى ولا يخفى اربع المختلفين و بمثل علته يتناول الوجودى الشرعى كالعدوانية والعقلى كالعمدية والعدمى نحو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به كما فى الصبى وهذا يتناول دلالة النص ولذا تسمى قياسا قطعيا وجليا (فان اريد التميز عنه قيد العلة بالتى لاتدرك بمجرد اللغة اوالتى ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور الحكم (قيل هذا تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا فى الذرة هو القياس فالصحيح تعريفه بتبيين عليه علة الاصل للابانة (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس الجزئى الخارجى والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد القياس العقلى والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع لاصل فى علة حكمه ولان المتبادر الى الفهم من المساواة مافى نفس الامر امالاطلاقها اولان مؤدى الالفاظ فى الحقيقة ذلك اختص بالصحيح منه فالامساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد فى نظر المجتهد ليتناولهما والمتناول على المذهبين مامر وايضا ليس المساواة صفة القائس والاصل عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه مامر والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب والاصل محل الحكم المعلوم لاالمقيس والمقيس عليه اى ذاتهما الاوصفاهما فلادور ولا يرد على عكسهما قياس الدلالة وهو الابانة لابمثل علته بل بمساويها كقياس النبيذ على الخمر بالرائحة اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا لما وجب الصيام فى الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة لما لم تجب بغير النذر لم تجب به فالاولى عكس نقيض هذه ومبناه على ان العلة اذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة فى الاصل وبوجودها على حكمه فى الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاولا لانهما لايرادان من مطلق القياس لمجازيتهما والشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علته و بلازمها وماالاثبات نفس حكمه اونفيه (وثانيا ان الاول يستلزم المساواة فى نفس العلة كالشدة المطربة وهى اعم من الضمنية والمصرح بها والثانى يفيد المساواة

فى امر يستلزم المساواة فى العلة وهى بوجوه اربعة {١} ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر فى ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره امابالغاء النذر لانه غير مؤثر كما فى الصلوة واما بالسبر فان العلة ليست الاعتكاف بانذر لانه غير مؤثر كما فى الصلوة فهى مطلق الاعتكاف اذا لاصل عدم غيرهما (واجابوا بان مقارنة الصوم قربة لانه من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه السلام (لااعتكاف الابالصيام) بخلاف الصلوة اذ مقارنتها له ليست قربة لعدم الدليل (قلنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذى هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيهاظهر وان عدم الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها لدلالته بالاولى {٢} انه قياس للصوم بالنذر على الصلوة به فى عدم تأثير النذر فى وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه والالكان للنذر تأثير {٣} انه قياس خلفى استثنى فيه نقيض اللازم و بين الشرطية بالقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التقدير (بيانه لولم يشترط الصوم فيه لم يجب بالنذر قياسا عليها لمالم تكن شرطا لم تجب به وهو يساوى الصلوة على تقدير عدم الاشتراط {٤} مساواة الصيام للصلوة فى تساوى حالتى النذر وعدمه وتمثيله بمثل قول الامامين الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم تؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لايوافق العرف والبواقى لا لثالث يستدعى لكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتين وذلك غير لازم * الثانى فى تمثيله بالمباين والمطابق (اما الاول فان العمل به فى الاحكام كهو بالبينات فى خصومات الانام فالنصوص اوالاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود ومعناها الجامع شهادة (ومعلوليتها اى صلاحها للتعليل بان لايكون معدولا به عن القياس ولا مخصوصا بحكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف (وملاءمة المعنى لتعليل السلف صلاح الشهادة بمنزلة لفظتها (وتأثيره عدالة كصدق الشهادة (ومطابقته للحكم المطلوب استقامة كموافقة الشهادة للدعوى (والقائس طالبه كالمدعى فهو مطلوبه والمقضى عليه الخصم فى مجلس النظر والقلب اذا حاج نفسه ضرورة كما هو البدن مقصودا لان موجبه العمل والعقد لازم السابق (والقاضى هو القلب ولا منافاة اما اذا جعل المقضى عليه البدن فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه ضمنى كصيرورة القاضى اذا حكم بثبوت الملك للمدعى مقضيا له عليه ضمنا حتى لا يتمكن من دعواه او بثبوت الرمضانية حتى وجب عليه الصوم فما بقى الاالدفع عن الخصم

(واما الثانی فكانتقاض الطهارة بخروج النجس من غیر السبیلین (فالشاهد نص اوجاء احد وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحی وصلاحه معلولیته اذ لاعدول ولاخصوص وملاءمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لاباد (وعدالته ظهوراثره فی غیر محل النص اتفاقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقته له فان خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الحنفی ومطاوبه انتقاضها والحاكم القلب والمحكوم علیه البدن اواصحاب الشافعی رح (والدفع بان النبی علیه السلام قاء فلم توضأ اواحتجم فلم یتوضأ فیجاب بحمل محكیاته علی القلیل كما یحمل مرویات زفر علی الكثیر جمعا بین الادلة المثبتة * الثالث انه مدرك من مدارك احكام الشرع ای دلیل مظهر كما یشعر به تعریفه فیجوزان یتعبدنا الله به ای یوجب العمل بموجبه عقلیا فی الاصول وشرعیا فی الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جمیع الصحابة والتابعین وجمهور الفقهاء والمتكلمین وذلك السمعی قطعی الاعند ابی الحسین البصری ولذاعدل الی العقلی (وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشیعة كلها والخوارج والملاحدة یمتنع عقلا مطلقا (وعند الحنابلة المنسبهة اصولا لافروعا (وعند الاصفهانی وابنه وجمیع اصحاب الظواهر والقاسانی والنهروانی لیس بممتنع عقلا بل شرعا (وعند القفال وابی الحسین البصری یجب فمن ینكره مطلقا من لایری دلیل العقل اصلا والقیاس قسم منه كالامامیة والخوارج والملاحدة (ومنهم من لایراه فی الشرع وهم بقیة الشیعة والنظام ومتابعوه (ومن یری التفصیل اوعدم وقوعه سمعا یبنی علی كونه دلیلا ضروریا یتمسك به لضرورة الحاجة ولاضرورة فی الاصول لامكان العمل بالكتاب اوو فی الفروع لامكانه بالاستصحاب (لنا فی جوازه عقلا ووجوبه نقلا اولا عدم لزوم المح لوامر الشارع به لانفسه ولالغیره (وثانیا قوله تعالی {فاعتبروا یااولی الابصار} ای ردوا الشیء الی نظیره وهو معنی القیاس فیندرج تحته او بینوا من قوله تعالی {للرؤیا تعبرون} والتبیین المضاف الیناهواعمال الرأی فی المعانی المنصوصة لابانة حكم نظیرها اوانتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الی حكم الفرع وكل قیاس مشتمل علی هذه المعانی فیندرج تحت المأمور به (قیل علیه اولا انه ظاهر فی الاتعاظ لغلبته فیه ومنه العبرة (ولئن سلم فظاهر فی العقلیات لا الشرعیات لصحة نفیه عن قائس لم یتعظ بامور الآخرة ولترتبه علی {یخربون بیوتهم} الآیة وركیك ان یقال یخربون فقیسوا الذرة علی البرا وظاهر فی منصوص العلة (وثانیا

ان الامر يحتمل غيرالوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الخطاب مع الحاضرين فقط والتجوز وظن وجوب العمل به في غاية الضعف (قلنا الاتعاظ معلول الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبر فاتعظ وصحة نفيه عن غيرالمتعظ مجاز من قبيل {صم بكم عمي} لاختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة في خصوصه والمأمور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي (ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتعاظ اوعبارة في منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى لان الامر بالاتعاظ مترتبا بالفاء او بالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لنكف عن مثله ونخلص عن جزائه انما يوجبه اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب كليا لوجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كالتأمل في حقائق اللغة للاستعارة (وحديث احتمال غيرالوجوب والتجوز ساقط اماالتكرر فتسببه لان كل محل للاعتبار سببه اوللكلية المذكورة (وثانيا الآيات الدالة على جواز استعمال الرأى لاستخراج معاني النص نحو{لآيات لقوم يتفكرون} {ولكم في القصاص حيوة} تسببه لحيوة نفسين بطريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس لاشتراك اللغوي في فهمه من السياق (ورابعا التعليلات المنصوصة المتواترة المعنى وان كان تفاصيلها آحادا كحديث الخثعمية والقبلة للصائم واجر اتيان الاهل وحرمة الصدقة لبني هاشم والشهداء والطوف والمستيقظ والصيد الواقع في الماء وغيرها فلولا التعبد به لما فعل قبل لعله لتعلم حكمتها لا للقياس لخفاء علتها ولذا جاء التعليل بالقاصرة ولانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة و بالقياس الى غيرهم استدلال على غيرالمتنازع (قلنا تعليم الحكمة لا للاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد و يصح تمسكا على مانع المنصوص باثبات صحتها وعلى غيره بان الاصل الناشي لاسيما في المشروع المتعلق بالكل (وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي مما تلقاه الامة بالقبول فهي صحيحة قال الغزالي رح فيقبل ولوكان مرسلا وقد قال عليه السلام (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) قيل ظني فلا يكفي في الاصول (قلنا الحق انه يكفي فيما المطلوب منه العمل (وسادسا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم في تجويزهم الرأى ولم ينكر فكان اجماعا وطاعنهم ضال ومدعي اختصاصهم زال بلادال ولهم في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى

في الدليل ومعنى في المدلول فالكتاب كقوله تعالى {تبيانا لكل شيء * ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين} حيث دل على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بعبارته او اشارته او دلالته او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى {قل لا اجد} الآية فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا تبيان لا بلفظه فقطوضما بل وتارة بمعناه جليا او خفيا فيتناوله كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى والبيان باللفظ وفي ذلك تعظيم شان نظمه ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله خلق لكم الآية فلا تحريم بالقياس عندنا ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدم جبل الياقوت عدم العلم بالتغير لا العلم بالعدم ولو سلم فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا تخرق الا بنحو المعجزة لقوله {ولن تجد لسنة الله تبديلا} بخلاف الشريعة الشارعة في التبديل ولهذا لم نتمسك بشريعة من قبلنا الا اذا قصت لنا (والسنة كقوله عليه السلام (لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا) قلنا المراد قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس في نصب الشرائع او الذي يقصد به رد المنصوص كقياس ابليس او بمجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار الحق او الالحاق صورة ومعنى كما امر باظهار قيمة الصيد في قوله تعالى {يحكم به ذوا عدل} فانكاره عليه السلام بناء على جهلهم وتعصبهم والمعنى في الدليل من وجوه {١} انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل مانع عن سلوك مثله (قلنا لا نم منعه فيما صوابه راجح والخطاء مرجوح والا لتعطلت الاسباب الدنيوية كزرع التاني وربح التاجر وعلم المتعلم وغرض المتكلم بل يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احالة بل ترجيحا للترك {٢} ان العقل بعد ورود الشرع بمخالفة الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت كما بالشاهد الواحد وان كان صديقا وبشهادة العبيد الكثير الدينين وكما يحرم تزوج كل من عشر اجنبيات فيها رضيعة بغير عينها مع انها على تقدير رضيعة وعلى تسع تقادير لا (قلنا بل المعلوم وروده بمتابعة الظن كما في ظاهر الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبة ورجل وامرأتين للمال ونحوه وواحد في هلال رمضان ونحوه وواحدة فيما يختص بهن والمنع فيما ذكرتم لمانع خاص هو نوط الظنون فيها لخفائها بمظان ظاهره منضبطة فذلك نقض الحكمة المسمى كسرا وسيجيء انه لا يضر {٣} للنظام ان الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بخروج المني دون البول والجلد بنسبة الزنا دون القتل والكفر وثبوتهما بشاهدين دونه وقطع سارق القليل

دون غاصب الكثير والتفاوت بين عدتى الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات كما بين قتل الصيد عمدا وخطاء فى فداء الاحرام و بين الزنا والردة فى القتل و بين القاتل خطأ والواطى فى الصوم والمظاهر فى ايجاب الكفارة وذا يحيل التعبد به لان حقيقته ضد هذا قلنا لانم الكبرى لان للتعبد به شروطا كصلوح الجامع علة ربما تفقد وموانع كعارض اقوى فى الاصل اوالفرع ربما توجد فى تلك الائمة لات و بالعكس فى المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة فى المحال حكما واحدا {٤} انه يفضى الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى {ولو كان من عند غير الله} الاية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف وينعكس عكس النقيض الى ان مايوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان مايوجد فيه يكون من عند غير الله وما من عنده لى غيره فليس من عنده فهو مردود (قلنا المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التى بها التحدى لا الاختلاف فى الاحكام للقطع بوقوعه {٥} لو جاز فان صوب يكون النقيضان حقا وان خطى فتحكم (قلنا بعد النقض بالاجتهاد فى الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان حقية كل بالنسبة الى صاحبه اوالخطئة ولا تحكم اذ المصوب والمخطأ احدهما لا بعينه لا المعين {٦} انه ان وافق العدم الاصلى فستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر {٧} انه يفضى الى التناقض على تقدير ممكن هو يعارض علتين (قلنا لا يفضى اذ فى قائس واحد يرجح فان لم يقدر يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه عندنا ويتخير عند الشافعى رضى الله عنه واحمد رح وفى المتعدد كل يعمل بقياسه (والمعنى فى المداول اولا ان طاعة الله تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من الشرائع مالا يدرك بالعقول كالمقدرات وما يخالفها ظاهرا كبقاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا والطهارة مع سلس البول وغيرها اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم المتلفات ومهور النساء فتبنى معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد (قلنا القياس نوع من التوقيف والممتنع نصب الشرائع لا اظهارها ولذا لاقياس فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق العمل بالرأى اما تحقيق الابتلاء اولانه غاية ما فى وسعنا فكذا فى الاحكام (وثانيا ان الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعى فلم يجز التصرف فى حقه بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد الثابتة بالشهادة (قلنا جاز باذنه كما مر ولهم

فى وجوبه ان النصوص متناهية والاحكام لا فلا تفى بها فيجب التعبد به لئلا يخلو الوقائع عن الاحكام قيل هذا يناسب مذهب ابى الحسين لا القفال من الشافعية اذ لا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه وعدا وتفضلا والثانى ثابت عنده لقوله تعالى ﴿ تبيانا لكل شئ ﴾ وحين لا يستفاد الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لئلا يكذب (قلنا لا نم عدم جواز خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصص (ولئن سلم فغير المتناهى جزئياتها ومن الجائز استيفاؤها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوى وكل ذى ناب حرام وكل ميتة حرام (وثانى وقوعه سمعيا قطعيا اولا تواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقضى ان اجماع مثلهم فى مثله ليس الا عن قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف (وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة تقضى بان السكوت فى مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق فهو حجة قاطعة من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابى بكر رضى الله عنه فى قتال بنى حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا لخليفة الرسول على نفسه وانه رجع بعد توريث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما فى السدس لقول بعض الانصار تركت التى لو كانت هى الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلثا فى مرض الموت بالرأى وشك فى قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علىّ رضى الله عنه فى قياسه على اشتراك النفر فى السرقة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كشجاعة على رضى الله عنه ودن السياق على ان العمل بالرأى كما فى التجربيات والعادة على ان السكوت بعد التكرر اتفاق وعلى انه لو انكر لنقل لانه مما يعم به البلوى فيتوفر الدواعى على نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها لان اجتهادهم كان لتحصيل الظن ولنقول عن عثمان وعلىّ رضى الله عنهما من ذم الرأى فى مقابل النص او يعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع ﴿ تمثيل مشتمل على كيفيتى الاعتبار واستنباط العلة فى القياس ﴾ قال عليه السلام (الحنطة بالحنطة) اى بيعوها فالحذف للجار والتعيين لخبر لا تبيعوا وهو مباح قوبل محله بجنسه وقيد بالمماثلة حالا عنه واذا تعلق الايجاب بالمباح كالبيع والرهن يصرف الى قيده فيشترط المثل فى الجنس كالقبض فى ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ على ان الاحوال شروط معنى ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا فى ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح كما فى النكاح ثم المراد بالمثل المشروط القدر الشرعى بالاجماع او الخبر (كيلا بكيل)

فيراد بالفضل الفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب
التسوية بينهما في القدر والحرمة لفوتها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب
التسوية بين الاموال لكونهما امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى
لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعيين الى وجوب
التسوية ليتحقق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار
المماثلة في قيمة الجودة شرطا لتحقق التسوية لاجعلا له جزء علة الربوا ليزيد
اجزاؤها اذ العدم لايصلح علة للتماثل الوجودي اما بنص الحديث او بدلالة
الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة بقفيز من ردية وزيادة فلس
مع جواز الاعتياض عن الجودة في غير الربويات اولان مالا ينتفع به الابهلاكه
فمنفعته في ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ماينتفع به
بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصي الجيد من مال الصبي بالردي وجعل
بيع المريض اياه به تبرعا لفوت النظر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز
والدخن والجص مشتملا على الجنس والقدر خلا الفضل على المماثلة عن العوض
في بيعها فلزم اثباته فهذا كالمثلات التي قال تعالى فيها { هو الذي اخرج الذين كفروا }
الآية فالاخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول
الحشر يدل على تكرارها لاشعاره بثان هو حشر الناس الى الشام في آخر الزمان
بنار من المشرق او اجلاء عمر اياهم من خيبر ودل آخر الآية ان المقت والخذلان
جزاء الاعتماد على القوة والاغترار بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معانيها
للعمل بما وضح منه فيما لانص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم
توقيا عما نزل باشالهم (الرابع تنصيص الشارع على العلة في موضع يكفي تعبدا
بالقياس فيه وهو مذهب احمد والنظام والقاساني والجصاص والكرخي والجمهور
على انه لايكفي وقال البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب (لنا
اولا ان ذكر العلة يفيد صحة الالحاق عرفا نحو قول الاب لابنه لا تأكله لانه مسموم
يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم في وجوب الامتناع وليس ذلك بقرينة شفقة الاب
وان احتمله كما ظن لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لا تأكله لبرودته او حموضته
اولانه كثير الغذاء ولان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب وباحتمال الخصوص لايندفع
(وثانيا ان ذكرها لو لم يكن للتعميم بالالحاق لعرى عن الفائدة ظاهرا اذ الظاهر انه لذلك
(قيل يحتمل ان يكون فائدته تعقل مقصود الشرعية (قلنا خلاف الظاهر لانه
مابعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل لتعليم وظائف العبودية (وثالثا ان حرمت

الخمر لاسكاره كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه والثانى يصحح الالحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فيفيد ان العلة كل اسكار والاضافة للعهد فتفيد انها اسكاره (قلنا ليس اللام للاستغراق والا فيراد فى الحرمة ايضا ولايصح اذ الاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس اوالعهد لان علة حرمته اسكاره لا كل اسكار ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا كما مر (و بعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم بالفعل والكلام فى صحة التعميم بالالحاق واين ذلك من هذا (ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره كحرمت كل مسكر اى فى مطلق التعميم لكن هنا ان علل وثمه بالمنطوق (قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لايكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لايعتق غيره من حسنى الخلق (قلنا الدعوى ان مثله من الشارع يكفى تعبدا للقياس اى يصحح اثبات الحكم بالالحاق لانه يصرح بثبوته و بذا لا يثبت مالم يلحق كما لو قال وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر اواعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه علة اختيار العتق لا وقوعه (ومنه يعلم حقيقة ما ذهبنا اليه فى المعلق بالشرط الذى هو سبب حيث اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق ليصير حينئذ اعتاقا لاسبب العتق كما ظن الشافعى رح ثم بينه فى كلام الشارع و بينه فى كلام العباد فرق فان التعبد بالالحاق له يقتضى الحاقه و بواسطته ثبوت الحكم فقيل بانه مظهر اما العبد فلا تعبد له لا لنفسه ولا لغيره فلا يثبت الا بتصريحه ثانيا وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله تعالى اى حكمه يثبت به وبالايماء

﴿ الفصل الثانى فى شروطه ﴾

واعنى بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها تذكر فى الركن قدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلة كثيرة تستدعى تمثيلات غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهى على ماذكره مشايخنا بالاجماع اربعة {١} ان لايختص الاصل بحكمه بنص آخر والا فالقياس يبطله {٢} ان لايعدل به عن القياس لتعذره حينئذ {٣} التعدية بشرائطها وهى ان يكون للحكم الشرعى والثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس ويعدى بعينه والى فرع هو نظيره ولانص فيه لانه محاذاة بين شيئين فتفعل فى محل قابل له فهى شروط سبعة عائدة الى التعدية ويندرج ثلاثة اخرى مما ذكره الشافعية تحتها {٤} بقاء حكم النص بعد التعليل فى الاصل على حاله لانه للتعميم لاللابطال والجميع عائد اما الى حكم الاصل اوالى الفرع (فمن شروط حكم الاصل

عدم اختصاصه به بنص كحل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعته تصلح لذلك ولذا انتقص بالرق فتعديته كما فعله الرافضة باطل له وكشهادة حزيمة لذلك ولذا سمى ذا الشهادتين فلا يتعدى ولو الى اعلى رتبة فى التدين كالصديق وكالسلم اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدورية التسليم حسا وشرعا حال العقد فى غيره (والايجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين فلا يعدى الى الحال كما فعله الشافعى الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه ليس فى معنى المؤجل بخلاف الثياب والعدديات المتقاربة حيث اثبت فيها باشارة الكيل اودلالته من جهة حصول العلم بالقدر (ومنه تخصيص ابى بردة ابن نيار رضى الله عنه بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابى بانفاق كفارة الفطر على نفسه وعياله (وقال الشافعى رح اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى {خالصة لك} لانه مصدر مؤكد اى خلص ذلك لعقدلك فلا يعدى (قلنا بل الخلوص فى سلامتها له بلاعوض وهى احلال الموهوبة كالمهورة بيانا للمنة فى كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اى واحللنالك بلامهر {لكيلا يكون عليك حرج} اى ضيق بلزوم المهر (او الخلوص فى عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذان مما يعقل كرامة كحرمة نكاح ازواجه الطاهرات بعده بخلافه فى الاستعارة فى العبارة (ومنها ان لايعدل به عن القياس بانص وهو اقسام اربعة (فنه ما لايعقل معناه كالمقدرات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ماهو معدول عن سننه كاكل الناسى للصوم فالقياس فوات القربة بما يضادها وبهدم ركنها كما قال عليه السلام (افطر مما دخل) فتعدية الشافعى اياه الى الخاطئ والمكره والنائم الذى صب الماء فى حلقه زعما منه انه مخصوص من عموم {اتموا الصيام} او الفطر مما دخل ليس بصحيح لان قوله عليه السلام (انما اطعمك الله وسقاك) اشارة الى عدم دخول الناسى فيه العدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابى والى المواقعة فبالدلالة كالحاق الخنجر بالسيف وقد قال عليه السلام (لا قود الا بالسيف) والحاق المحصنين بالمحصنات فى حد قذفهم والحاق نحو الفصد بالقئ او الرعاف المنصوص فى نقض الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة المنصوصة وذلك لان الثلثة متساوية فى التفطير كامر ونسياناتها فى انها من صاحب الحق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير جان واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعى ففرق ما بينهما كما بين القعود فى الصلوة للمريض والمقيد او البناء فيها لمن رعف وشج وكتركه التسمية على الذبيحة بالحديث والقياس فوات الحل لفوات شرطه فلا يصلح تعديته الى

العامد المسلم ولا مساواة بينهما و كتقوم المنافع فى العقود عدل به فيها بالنصوص
عن انها غير محرزة اذ غير باقية لعرضيتها اولخصوص عرضيتها على المذهبين
فلا يقاس الغصب والاتلاف عليها كما فعله ولجواز التوضى بنبيذ التمر عند الامام رح
فلا يلحق به سائر الانبذة قياسا للعدول فانه ماء مقيد اما دلالة وقد تساوت فى المعانى
المؤثرة فقيل لان انتفاء الالحاق ثبت بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شئ
لانا فى تطلب وجه اجماع المجوز بل لان جوازه بالخلفية فلا يثبت بالالحاق كغير
التراب فى التيمم وكفساد الوضوء فى الصلوة المطلقة بقهقهة بالغ يقظان قاصد لصريحه
لانها مورد نصه معدولا به اذ لا نجس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد القيود
(ومنه ما لا نظير له فاماله معنى ظاهر كترخص المسافر لمعنى المشقة لكن لم تعتبر
فى غيره كالحدادية فى القيظ فى قطر حار واما ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهى
تحليف مدعى القتل القوم خمسين قسما ومعناه التغليظ فى حقن الدماء وكضرب
الدية على العاقلة ولا جناية لهم ❊ تمات ❊ {١} ان خصوص كفارة الاعرابى للواقع
فى رمضان يحتمل كون الاصل مخصوصا بحكمه لقوله عليه السلام يجزئك ولا يجزى
احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكفير للزجر وذا بما يقع عليه لاله
فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص فى الاول دون الثانى ولذا ذكرنا
تقوم المنافع فى الثانى لا كفارة الاعرابى مخالفا لفخر الاسلام ولا الكل فى الثانى مخالفا
للشافعية {٢} ان المستحسنات منها ماهى معدول بها ولذا عد ابو الحسين
دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ماله قياس خفى كما سيجئ {٣} ان الاصل
اذا عارضه اصول لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتعليل فشان مثله ترجيح ماله
متعدد على غيره كقولنا فى مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف
والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن فى الوضوء فيسن تثليثه {٤} يجوز تعدية غير
المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردى الجيد فى ضمن تعدية الربوا من الاشياء الستة الى
سائر الربويات وكتعدية نجاسة كل البدن عند خروجها من السبيلين فى الحدثين
فى ضمن تعدية زوال الطهارة عند خروج النجاسة الى نحو الفصد والقئ وقيل
كون كل البدن محدثا وغسله معقول لاتصاف كله به عرفا حتى يكذب من قال
المحدث هو الفرج كالعلم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج
وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التى هى حدود امتدادية ومظان
اصابة المنافيات فى الاصغر لدفع الحرج فيما لا يكثر لا فى الاكبر لانه مما يندر {٥} يجوز

تعديته بالدلالة وقد علم اشتقه كما تميزت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهوميةلغة
لااستنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التى تندرئ بالشبهات
(ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل له لالغويا كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا
مشتدا وقديسمى حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لاعقليا كاثبات اسكاره بذلك
فهذا فرع ان القياس لايجرى فى اللغة فقط او وفى العقليات من الصفات والافعال
والثمرة تظهر فى ان النفى الاصلى لايقاس عليه اما الطارى فلانه شرعى واما الاصلى
فلثبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لابد من بيان المقتضى فى الاصل
ليكون المعدى شرعيا ولذا ابطلنا التعليل لاستعمال الفاظ الطلاق والتمليك بالرأى
فى العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب فى التحرير ولاشتراط التمليك
فى طعام اليمين ونحوه ولعدمه فى الكسوة واثبات اسم الزنا للواطة والسارق للنباش
ولاثبات الكفارة فى الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان العقد
ربط والعزم لايسمى ربطا الامجازا وكل ذلك لان اللغات توقيفية لاتعرف الا بالنقل
فى الحقائق والتأمل فى معانيها للتعدية مجازا لاقياسا شرعيا (ومنها تعديته والحق
عدها فى شروط العلة لكننا اتبعناهم فلايصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت
مستنبطة كنفس المحل اوجزئه الاخص كالفصل فيشترط فى المتعدية ان لايكون
شيئا منهما اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزأ بل وصفا نفسيا ولذا تعرف المثلان
بالمتشاركين فى الصفات النفسية خلافا للشافعى ومالك ومن تبعهما وصحة
المنصوصة اتفاقية (مثاله تعليل حرمة ربوا النقدين بجوهريهما اى بذاتيهما
وهو المحل او بجوهريتهما اى بكونهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص (لنا لزوم
خلو الدليل عن العلم اذلايوجب الاالظن والعمل لانه فى الاصل بالنص لابالعلة لانه
فوقها ولا بعد التعليل اذلا يصح اذاغيره فكيف اذا ابطله فلابد من الفرع
والافلا فائدة له (قيل فائدته يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم اومعرفة الحكمة
المميلة للقلوب الى الطمانينة عن قهر التحكم ومرارة التعبد اوالمنع من التعدية عند
ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الا لدليل على استقلال المتعدية
بالعلية اوترجحها (قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بمالايتعدى لايمنعه
مما يتعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لاالعمل والرأى لايوجب علما اتفاقا
والشرع لايعتبر الظن الالضرورة العمل (والقاصرة لاتعارضها اتفاقا فعندنا لتعين
المتعدية وعندكم لترجحها بكثرة فائدتها وكونها متفقا عليها (ولانقض بالقاصرة

المنصوصة والمجمع عليها اذ لا وجود لها (ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فلقصد افادة العلم بالحكمة كاخبار الآحاد الواردة في العلميات (لهم اولا حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح التعلق به عاما كان او خاصا كسائر الحجج وكالقاصرة المنصوصة قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه لعدم الاستنباط الذى لم يشرع الا لضرورة العمل (وثانيا ان التعدية موقوفة على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار (قلنا التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره حكمها فالغلط من الاشتراك (ولئن سلم فدور معية اولا تكون متعدية ثم علة او علة ثم متعدية (اونقول صلوح التعدية شرطها ونفسها حكمها اوشرطها حكمية التعدية اوهى شرط العلم بصحة العلية لانفسها فهذه خمسة اجوبة ﴿ تتمة ﴾ قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التأثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف في نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او بترتب الحكم على وفقه والاكتفاء بالاخالة عندهم وهى اعتباره احد الاقسام الاربعة فهى اعم من التأثير وثمرته منع التعليل بالتعدى عنده فيما اجتمع قاصر ومتعد وغلب على الظن علية القاصر لاعندنا (ثم نقض هذا البناء بتعليلنا للزكوة في المضروب بالثمنية لتعديها الى الحلى اذ لا تأثير لها (فاجيب بان المخلوقية للثمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية بل الى التجارة المنمية فالثمنية من جزئيات النماء المعتبر تأثيره شرعا في وجوب الزكوة (وفيهما بحث اما البناء فللنقض بالقاصرة المنصوصة (واما الثمرة فلما مر من ترجح المتعدى فيه اجماعا (ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير انما يشترط للاستنباط (ومنها ان لا يكون منسوخا اذ لم يبق الوصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع (ومنها ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبصرى (لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع وان لم تتحد بطل احد القياسين لان المعتبر في الاصل احدى العلتين (مثاله قياس الجص على الذرة المقيسة على البر في القدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره في احدهما بطل هو او قياس الشافعى رضى الله عنه فسخ النكاح بالجذام على فسخ بيع الجارية به وقاسه على فسخ النكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح في مقصود العقد اتحدت فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول (لهم عدم وجوب اتحاد دليلى الاصل والفرع كالاجماع والنص فبجواز يكون لكل علة (قلنا حصحص الحق بما تبين من الفرق (هذا اذا كان المقيس عليه فرعا

يوافقه المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا فى الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعى رضى الله عنه (وكقوله فى قتل المسلم بالذمى تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبنا (فقيل فاسد لان الاعتراف ببطلان احدى مقدمات الدليل وهى حكم الاصل اعتراف ببطلانه (وقيل صحيح لانه يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه فيها والا كان مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة فى موضع دون موضع (ورد الثانى بامكان دفع الالزام بوجهين {١} بقوله العلة فى الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله خطائى فى احدهما لا يستلزمه فى الفرع معينا وهو مطلوبك (واقول بعد الجواب عنهما بان مثله انما يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة فى الاصل وعن { ٢ } بانه يفيد فيما يطلب تخطئته فى الجملة اذ فى احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قود مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا يستعمل للتحقيق والحق فساده لان دليل القسم الاول عائد (ومنها ان لا يكون فيه قياس مركب والا لم يقبله الخصم ويندرج هذا تحت قولنا الى فرع هو نظيره لان تشبث الخصم بذلك اى لا يكون اصلا لقياسين بعلتى الخصمين وهو قياس يستغنى المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم له وان منع التعليل بعلته اما بمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او بمنع وجودها فى الاصل ويسمى مركب الوصف (والمركب اسم موضع واضافته بيانية والتركيب اجتماع القياسين على متفق عليه او البنائين بناء العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذى هو الاصل فمركب الاصل وان كان الوصف المبدى فمركب الوصف اذ يحصل به التميز والا فى الحقيقة مركب الاصل والوصف للاتفاق فيهما (فالاول كقول الشافعى رضى الله عنه عبد لا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عن وفاء فنقول العلة فيه جهالة المستحق للقصاص انه السيد او الورثة باعتبار العجز عن الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان صحت بطل الحاق العبد والا منعنا حكم الاصل وهذا منع تقديرى اى على تقدير انتفاء علته فلا ينافيه الاعتراف التحقيقى به (قيل جهالة المستحق ليست علة متعدية كما اذا قتل الاصل فرعه ولا قاصرة لعدم صحتها عندكم فهى فضيلة القاتل لان غيرهما منتف بالاصل (قلنا عدم التعدى الى صورة لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة فى نفس القصاص لا ختلاف العلماء فيه

(والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلايصح نحوز ينب التي اتزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبر الوصف تعليقا معنى (قلنا التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانه تنجيز فان صح بطل الحاق التعليق به والا منعنا عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا لقلنا به (والاعتراف بالعلية التقديرية كاف في التمثيل ﴿ قاعدة ﴾ كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين يتأتى للخصم دعوى انه قياس مركب اذلا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعي انه العلة ولا سبيل الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والا فللمستدل اثبات وجوده بعقل كاثبات وجود ملزومها او حس كاثبات اطلاق العرب بحس السمع او شرع من الادلة الثلاثة فيلزمه القول بموجبه وترك ماعنده اذا كان مجتهدا كما او ظنه بذلك بنفسه لايسعه المخالفة والمناظر تلو الناظر وتبعه في ان مقصودهما اظهار الصواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند تظافرهما اولى اما المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهده بظن بطلان دليله ﴿ تتمة ﴾ هذا فيما قنع باجماع الخصمين على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع اصلا فحاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات علته بطريقه فيقبل في الاصح وقيل لا لانه نشر الجدال كقياس تخالف المتبايعين لتخالفهما والسلعة هالكة عليه وهي قائمة بالحديث الدال على الحكم بالتصريح والعلية بالايماء لان درجة اذا نازلة في الشرطية عن ان (لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث والفرق بان كلا منهما حكم شرعي يستدعي مايستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر اعتباري انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه (والحق ان لايعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى اين كان انقطاعا لان تحمل طول البحث اولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الثواب (ومنها ان لايكون دليله شاملا لحكم الفرع اي شمولا ظاهرا عند الخصمين والالكان تعيين الاصل تحكما ولكان القياس تطويلا بلا طائل ويندرج تحت ولانص فيه كقياس الذرة على البر واثبات حكمه بحديث الطعام وسيجئ ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لايتناول الفرع ايضا بلفظه لذلك وان القيدين مرادان ثمه ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا او مختلفا

فيه والمستدل اوالمعترض لايراجع مطلقا اوالا فى اقل مايتناوله كان القياس مفيدا (ومن شروط الفرع ان لايتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف اوسقوط قيد والا كان اثباتا لا الحاقا لابالظنية فانها لازمه سوآء كان مساواتهما فى عين الحكم كقياس الامامين القود فى المثقل عليه فى المحدد اوفى جنسه كقياس الولاية على الصغيرة فى نكاحها عليها فى مالها لاتحادهما فى مطلق الولاية التى هى سبب نفاذ التصرف المتنوع الى التصرفين ﴿ فروعنا ﴾ {١} لايجوز قياس الشافعى رضى الله عنه السلم الحال على المؤجل لاقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم سيما فى خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية التسليم فى جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن من الكسب عن الحقيقية فكان رخصة نقل كان الاصل موجود حكما فلو صح اقياس تغير حكم الاصل لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كتعليل التيمم بحيث يؤدى الى اسقاط الطهارة (لا اولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البدل حالا تقرير له لا تغيير (قلنا المراد بالتغيير تغيير معناه لاموجبه (وثانيا ان معنى الترخص فيه يحتمل سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى امالان قوله ورخص فى السلم مبنى على قوله نهى عن بيع ماليس عند الانسان وعند للحضرة لا للملك واما لجواز بيع من له اكرار من الحنطة سلما مؤجلا (قلنا التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل ان ماعنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب فى التيمم ولان الشرع لبطون العدم اقام لاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فادير عليه كالسفر (وثالثا لايصح لاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على العقد وهو حكم لاحق الا يرى انه لواسقط عقيب العقد لم يفسد اومات المسلم اليه عقيبه انقلب حالا (قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت وجوبه ونفاذ العقد وعدم فساده بسقوطه بعده لتمام العقد بشرائطه وهو المعتبر فى القدرة التى هى اصله كما اذا ابق العبد بعد البيع قبل القبض {٢} ولا حد قد نحوا كل المكره والخاطئ بالناسى بجامع عدم القصد لان عدمه غير مؤثر فى وجود الصوم مع عدم ماينا فيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم رمضان جاهلا به ولم يأكل فمع وجوده اولى (وفيه بحث فانه جعل عدم القصد الى المفطر مؤثرا فى عدم الفساد لافى وجود الصوم فانى يعدمه ان عدم

القصد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم التفاته اليه وهذا العدم التفاته الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقي سنده (ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده القصد والمنافي ليس كذلك كما في الكلام في الصلوة (ولئن سلم فالنسيان غريزي الانسان فهو من قبل صاحب الحق لا هما واما نسبته الى الشيطان في قوله تعالى { وما انسانيه الا الشيطان } فلكون وسوسته سببا للغفلة التي يخلق الله تعالى عنده النسيان لا لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا يناسب الاول اوطريان المنافي من قبل صاحب الحق طريانا مطلقا اومن قبل غيره فهذا تغييره { ٣ } ولا الحاقه النقود في المعاوضات في التعين بالتعيين بالسلع بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تتعين في الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع في الاعيان تعلق وجوب ملكهما به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الاثمان تعلقهما به لوجوه ثلثة ثبوتها ديونا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها وهي ديون غير مجعولة كالاعيان في غير السلم وعدم جبر نقص دينيتها اوكان الاصل عينيتها بوجوب قبض ما يقابله من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المال في السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا (لا يقال اصالة الدينية في الجملة لا تنفي اصالة العينية عند التعيين كما في المكيلات والموزونات والنقرة لان الموجب الاصلي لا يتغير بالتعيين الطارى لا سيما والعين اقوى لانها للغرر ابقى وملكها اكمل من الدين اما في الصور المذكورة فالتعيين تمييز لاحدى جهتي الشبهين فان لها وفي نفسها اعيان شبه الاثمان من حيث انها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم عند الاتلاف الا بانفسها ما امكن وفي الوكالة منع لان شراء الوكيل لا بعين تلك الدارهم بل بمثلها في الذمة معتبر على الموكل وبهلاكها بعد الشراء يرجع عليه بطلان الوكالة بهلاكها قبله لعدم رضاء الموكل بكون الثمن في ذمته اما في غيرها من الوديعة والغصب والتبرع فلا تغيير لموجب العقد اذ لا يمكن وورودها الا على العين فكذا يتعين به { ٤ } ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل في شرط الايمان بجامع انه تحرير في تكفير فانه تغيير له في الفرع لان تقييد المطلق تغيير لاطلاقه كعكسه (وبحث

فى هذين بان تغيير هما لحال الفرع لا لحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الاعيان وجوب التعيين لاشتراط قيامها عند العقد وقد تغير فى الاثمان الى جوازه لعدم اشتراط قيامها وعن الثانى بان تحريرا لا يخالفه المنطوق جعل بالتعدية تحريرا يخالفه هو وهذا هو معنى التغيير السابق {٥} ولا الحاقه الذمى بالمسلم فى تجويز الظهار بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة فى الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التى فيها معنى العبادة والعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالفقير {٦} ولا الحاقه ما لا معيار له بالداخل تحته فى الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغيير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوى فى المعيار الى المطلقة عنه اى ان تمسكوا بالقياس لا بعموم الطعام والا فالجواب ما عرف فيه (ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له فى العلة فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر على الخمر بجامع الشدة المطربة من ذلك الشجر اوجنسها كقياس الاطراف على القتل فى القصاص بجامع الجناية المشتركة بين الاتلافين المختلفين حقيقة ﴿فروعنا﴾ لا يعدى حكم النسيان الى الخطاء والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم الى الوضوء فى شرط النية لانها من تلويث الى تطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا الى اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظائر فى الشهوة والحاجة الى الزاجر للاذى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعديتنا حرمة المصاهرة من الوطئ الحلال الى الحرام وليس نظيره فى الكرامة فلان الاصل فى تلك الحرمة الولد المستحق للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية اذ لكونه مخلوقا من ماءيهما حل الوطئ اوحرم تعدت اليهما كانهما صارا شخصا واحدا ثم تعدت الى سببه وهو يعمل بمعنى الولد ولا حرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعديتنا حكم البيع الى الغصب فى الملك وليس نظيره فى المشروعية لان سببيته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه واحتياط النسب لا يماثل احتياط الحرمات التى اقيمت الاسباب فيها كالنكاح وتجدد الملك والنوم مقام المسببات من الوطئ والشغل والحدث فلزم بالآية والحديث قطعه من الزانى حال الاشتباه والنزاع خوفا عن الضياع (ولم يتعد هذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل باطل (ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس ولا نفيا والا لم يجز والاشبه جوازه اثباتا بلا تغيير لتأيده به وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازى لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات

واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا (لهم حديث معاذ رضى الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام (قلنا الشرط فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة القتل العمد اودية واليمين الغموس يبطل قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعدمها اياهما وشرط التمليك فى طعام الكفارة والايمان فى كفارة اليمين والظهار والايمان فى مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة والقتل والزكوة تغيير لنصوصها بالتقييد كما مر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل والالزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل التأخر والمتقدم على مابه الشيء متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه مثاله قول الشافعى رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان واول بانه لالزام الخصم لا لاثبات الحكم وهو شيء لكنه تسوية بين التلويث والتطهير (ومنها شرط لابى هاشم ثبوته بالنص فى الجملة دون التفصيل فالقياس له كجلد الخمر بلا تعيين عدده فيقاس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام ولا نص فيه اصلا على الطلاق اوالظهار اواليمين (بقى من شروط الاصل ماجعلوه رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه فى نفسه وهذا غير تغيره بالتعليل فى الفرع كما تغير الاجل المذكور فى حديث السلم وقدمر ان ايجاب المباح يصرف الى قيده بالحاق الحال به وتغير تنصيص العدد فى خمس من الفواسق بالحاق السباع الغير المأكولة بها للايذاء طبعا كما فعلهما الشافعى رح وتغير تقدير خيار الشرط بثلثة ايام بالحاق الامامين مافوقها بها بجامع التروى وتغير ربوية الملح المنصوص لو علل بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء لفائه فانه اسم الكافى بالحاق النفى به لصلوحه زاجرا من الزنا كهو كما لو زاده بخبر الواحد واما غيرها مماذكره فخر الاسلام رح من امثلته كتغير اطلاق الاطعام باشتراط التمليك كما فى الكسوة وكذا كل ما فيه تقييد المطلق وتغير التأبيد فى رد شهادة القذف بقبولها فى بعض الابد وهو مابعد التوبة كما فى غيره من الفسق وتغير اشتراط العجز عن اقامة اربعة من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر التثبت بابطال الشهادة والولاية بالفسق كالصبا والرق فانما يصح ايرادها لو اريد به تغيير مطلق النص اعم منه فى الاصل اوفى الفرع غيرانه يمنع عن الحمل عليه امران عد صور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذى قبله وتقييده النص فى هذا الشرط بقوله فى الاصل عند ذكرها مجملا ﴿نقوض واجوبة﴾ {١} خصصتم القليل كالخفنة بالحفتين عن عموم

الطعام في حديث الربوا بالتعليل بالقدر (قلنا الدلالة (الاسواء بسواء) على عموم الصدر في التساوى والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوى اى كيلا لانه المراد عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له مستثنى منه عام مقدر كاية {الاان يؤذن لكم * الاوهم كسالى} ومن جنسه لمسائل الجامع فيحنث في ان كان في الدار الازيد بالصبي والمرأة لابالثوب والدابة وفي الاحجار بحيوان آخر لاثوب وفي الاثوب بكل شئ يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن البيوت استحسانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالاشارة الموافقة للتعليل لابه فهذا كقولك لا تقتل حيوانا الا بالسكين لايدخل نحو البرغوث تحته {٣} غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين الشاة وحق الفقير في الصورة بتجويز دفع القيمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم اثابتة بلام التمليك كما في الوصية لهم بتجويز الصرف الى واحد (قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه بيانه ان لاحق للفقراء في الزكوة لانها عبادة محضة ولحل تصرف المالك بعد الحول من وطئ جارية التجارة والاكل وغيرهما لا كالمشترك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط حقه صورة وان ذكرها تيسيرا على المؤدى بوعده ارزاق الفقراء وايجابه مالا مسمى على الاغنياء وامره اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذنا بالتصرفات التى بها تندفع الحاجات السانحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد (وانما ابطلنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعى آخر حادث هو صلوحها للصرف الى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعد ماصار قربة بابتدائها وتمكن الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية ولذا حرمت على بنى هاشم وهذا غير مستفاد لا باصل الخلقة ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ايفاء كل ما يصلح للصرف فتعيين كل متقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص ولم يبطل بالتعليل هذا المعنى عن المنصوص والذى بطل من تعيين الشاة فبالنص فلا ابطال مع التعليل لابه واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدمر ايضا ان ليس المراد جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في للفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كاية {ليكون لهم عدوا} اولاختصاصهم بالصرف كيف وقد اوجب لهم بعلة الحاجة بعد ماصار صدقة فقال انما الصدقات

لا انما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لحاجتهم واسماء الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا اسبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال الكعبة {٣} غيرتم التكبير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات التعظيم تعليلا بالثناء (قلنا الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر الاعضاء واذليس معنى {وربك فكبر} وربك فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء رداء فهى للظهور والعظمة ازار فالبطون لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما لا اثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللايق ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آلته فالتعدية الى سائر الانية الخالصة تقرر حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باى لسان كان بخلاف القراءة لان للفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام الفاظه المخصوصة {٤} غيرتم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير النجس بسائر المايعات (قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالالقاء اوالقرض او الاحراق والماء آلتها وكل مايع ينعصر مثله فالتعدية اليه تقرره قيل تطهير الماء حسى او طبيعى فكيف يعدى اجيب بان المعدى عدم تنجسه بالملاقات الى اوان المزايلة فانه شرعى (وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلوح المحل للتلبس به حال المناجاة اما الحدث فلكونه من الاغير معقول لا يمكن اثباته فى حق غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبالى بنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال بخلاف سائر المايعات ففيها خرج عظيم فلا يمكن الحاقها به ولا دلالة بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته فى ضمنه كما مر وهو ان لا ينجس كل ماء يصل اليه لا يقال فليشترط النية فى الحدث كما فى التيمم لانها شرط الفعل وهو اى التطهير بالماء معقول اى من حيث هو تطهير وغير المعقولية فى المحل بخلاف التراب لان فعله تلويث الابانية او لانه بعد النية كالماء ثم لانية واما مسح الرأس فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قيل وفى جوبى المسئلتين بحث ووجه بان فيهما جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام فى جوازه اذا تحقق الآلية اذ شان الآلة ان لا تقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن والآلة ليسلم جواز التغير بالتعليل فيها لا فيه ❊ الفصل الثالث فى اركانه ❊ اركان الشئ اجزاؤه الداخلة فى حقيقته المحققة لهويته والمشهور انها للقياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة فضله (وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول

لا ستغناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه تجرى والفرع المحل المشبه وقيل حكمه وهوالحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والنزاع اعتباري وماقال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم فى الفرع اذيعلم بثبوته وفى الاصل بالعكس اذيستنبط بعد العلم به فيرتد بالاصل مايبتنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ماجعل علما على حكم النص من وصف اى حقيقة اوتأويلا يشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس اولابها كالعجز عن التسليم فى النهى عن بيع الآبق وجعل الفرع نظيرا للاصل فى الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده وجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء (وفيه تنبيهات {١} ان القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته {٢} ان العلة علم وامارة للحكم والمؤثر فى الحقيقة هوالله تعالى وهو رد على المعتزلة فى ان العلل عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية امارات لايجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت مؤثرة بالنسبة الينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر النبوة اذكون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فنكره منكرها لكن لالانه لولم ينطها بها لكان عبثا والالوجب عليه وانما يصير عبثا لو لم يترتب عليه المصالح وليست اغراضا فقيل لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده بارادتها والاكان مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لايقال الاولوية بالنسبة الى العباد مرجحة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والاكان اولى بالنسبة اليه ولانعني بالاستكمال الاذلك وقيل لان الغرض من الشئ مالايمكن تحصيله الابطرقه تلك وليس حصول شئ ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد واياكان فتلك المصالح حكم لااغراض والتعليلات الواردة مثل {الاليعبدون} على الثاني حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيها لها بالاغراض والبواعث {٣} ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها علم معرف والافالمثبت هوالنص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ماشرع لاجله الحكم من الحكم ولابد من وحدتها فى الاصل والفرع والدليل فى الاصل

اما النص او الاجماع وفى الفرع القياس {٤} ان العلة القاصرة لا تصح ركنا له
{٥} ان القوم اختلفوا فى تعريف العلة فاختار انه المعرف وهو هو وقيل المؤثر
وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة
المحضة كالاذان كذلك (والجواب انها معرف الوقت او مطلق الحكم من حيث
هو والكلام فى معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل مجرد الامارة
لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة او مظنة اى مشتملا عليها وكلاهما يسمى باعثا
وذلك لان التعريف فى المنصوص بالنص وفى المجمع عليه بالاجماع بقى المستنبطة وهى
لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو بها لزم الدور (قلنا اولا تعريف النص
والاجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها اقتضاء
اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فالمعرفة بهما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا
تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثانى لو لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان اللزوم
عقليا فذا كفرق مابين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب
والثانى بالسبب ففير المستنبطة فى هذا كهى بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط
بالاسباب وجوبا او تفضلا (وثانيا تتوقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث
انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول واستنهض الدليل على معلوليته وتوقفه
عليها من حيث تعينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة
معلوليته (وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجه وغرضه
من آخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته
وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عند التفصيل خمسة اجوبة بل الاولى
ما عنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهى غيرها وشرط قبولها والثانى
انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد بالنسبة
الينا وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة الينا للشارع على الشرع لا فى الحقيقة
كما مر وبعثه اشتماله على تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها
ويسمى مناسبة والباعث مناسبا وسيجئ تتميمه باعتبارات ثلاث وقيل ما يروى
ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين وبالعلة عند علم الهدى
والشافعى نزاع لفظى اذ يعنى ثمه انه المعرف وهنا انها الباعثة او المؤثرة
والتحقيق ماذكرنا من اختلاف التعريفين والبعث والتأثير شرطان لقبولها
(وفيه مباحث {١} ان الاصل فى النص قبل عدم التعليل الا بدليل كما فيه انه علة

منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف يسد القياس وبكل وصف يتناقض وبالبعض محتمل ولا ثبوت مع الاحتمال وكان الوقف اصلا (قلنا احتمال العلية تصحح التعليل به بعد ثبوت حجية القياس بدليله واما لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص وبعده ينتقل الى علته فهو كالمجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الا لدليل (قلنا التعليل لحكم الفرع لا لحكم الاصل اولا ظهار الداعى لا المثبت فان العلة داعية * وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كناية الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس الا لما نع من تعارض الاوصاف اونص او اجماع (قلنا قد يتناقض وقال الشافعي الاصل التعليل لكن لما سقطت الجملة فيؤخذ من الجملة ولان التعليل بالمجهول باطل لابد مما يميز العلة من غيرها لان بعضها متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية وعدمها وهذا اشبه بمذهبه لان استصحاب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل كاف كذا نقل والمشهور بين اصحابه ان الاصل في الاحكام التعبد دون التعليل (وعندنا ايضا لابد من دليل يميزها كما قال غيرانه عنده الاخالة وعندنا التأثير وسيعرفهما ومن دليل قائم على انه معلول الحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب ليس ملزما بخلاف اقتداء الرسول فان موجبه وهو كونه اماما صادقا قائما في كل فعل وبعد خصوص البعض المورث للاحتمال في العمل يبقى الباقى بدليله كالنص العام والاحتمال هنا في نفس الحجة لان النصوص نوعان تعبدى ابتلينا فيه بانقياد ظاهره والوقف ومعلول ابتلينا فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط مثاله حرمة الفضل في النقدين معلولة لا بقاصرة كالثمنية كما عند الشافعي بل بمتعدية هى الوزن والجنس لتضمن يدا بيد حكم التعيين في البدلين احترازا عن ربوا النسئة كما وجب المماثلة احترازا عن حقيقته لان تعيين احد البدلين لما شرط في مطلق البيع احترازا عن الكالئ بالكالئ شرط تعيين كليهما في الصرف احترازا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء زكوة العين من الدين ولم يحنث في ان كان له مال وليس له الا الديون (وهذا متعد عنه عنده لشرط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام اتحد الجنس او اختلف واجماعا لبطلان بيع برٍّ عين بشعير غير عين حالا وان كان موصوفا ولوجوب تعيين رأس مال السلم ولقوله عليه السلام انما الربوا في النسئة (لا يقال وجوب التعيين في هذه المواضع بالحديث او الاجماع لا بالتعدى لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف

دليل التأثير كما سيجيء وهو يقتضي المعلولية ويتقدم على التعليل لانه شرطه فلابد ان يثبت لابه ولانعني بالتعدي هنا الا التأثير (وعلم من هذا التعدي في التعيين انه معلول ولا يمنعه الثمنية فكذا يصح تعليلنا القدر والجنس في حق وجوب المماثلة لانه مثله في انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا النسيئة لان الحقيقة اولى بالثبوت من الشبهة وهذا بخلاف تعليل الشافعي رضي الله عنه تحريم الخمر بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل ينافيه وليس حرمة سائر المسكرات ونجاستها من باب التعدي ولذا لم يثبتا كما يثبتا في الخمر حتى يكفر مستحل الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخففت ولم يجز بيع الخمر اجماعا وجاز بيعها عند ابي حنيفة رضي الله عنه لكن بدليل ظني احتياطا فنظير طعنه بانه معلول بالثمنية القاصرة طعن الشاهد بالجهل بحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية ونظير طعننا بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولا يكفي للدفع هنا اصالة التعليل كما لا يكفي ثمه ظاهر الحرية بل لابد من البينة على الحرية حالا * تحصيل * اثبات معلولية النص اما بالنص منطوقه او فحواه واما بالاجماع واما بالتعليل المنتهي اليهما دفعا للتسلسل وبذا يثبت التأثير ايضا كما سيجيء * الثاني ان العلة جاز ان تكون وصفا اما لازما كالثمنية لزكوة الحلي فقد خلقت لها والطعم للربوا عنده واما عارضا كالكيل له عندنا لانه عادي ويعرض بعد الكثرة واسما كخبر انه دم عرق انفجر في النقض بدم الاستحاضة والدم اسم جنس والانفجار وصف عارض وان يكون جليا فهم عليته من النص كالطوف وخفيا كالقدر والجنس وحكما شرعيا كالدينية في حديث الخثعمية وكون المدبر مملوكا تعلق عتقه بمطلق موت المولى كام الولد وفردا وعددا كما في الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف اومفهوما وغير منصوص لكن لازما منه كخبر انه عليه السلام رخص في السلم معلول باعدام العاقد لو علل لا بعدم حضور السلعة كما ظنه الشافعي رضي الله عنه لمامر وخبر النهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وكخبر سقوط الفارة في السمن معلول بمجاورة النجاسة وكتعليل الشافعي رضي الله عنه بطلان نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع طول الحرة (وانما استوت هذه الوجوه في صحة التعليل لان مصححه وهو التأثير لا ينفصل * ثم اشتهر الخلاف بين الفقهاء في اثنين من هذه الوجوه {١} في كونها حكما شرعيا فيجوزه من يجوز كونها امارة مجردة وبعض من يشترط الباعث

للدوران وانه لا يفيد الظن كما سيجئ (وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها وتأخرها استحالة عليتها ومعيتها التحكم (قلنا لانم التحكم للمناسبة وغيرها (وقيل ان كان بعثها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذي يناسبه النجاسة لا ان كان لدفع مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشأ مفسدة (قلنا لم لا يجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او يندفع مفسدته بحكم آخر ليبقى المصلحة خالصة (مثاله ان حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب (ثم ان فيه المبالغة في الشهادة عددا وشرطا للذكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك او الايلام الشديد والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزجر ارجح اولما اندفعت مفسدته بالحكم الثاني بقيت مصلحته خالصة { ٢ } في كونها عددا كالقتل العمد العد وان وشرط قوم وحدتها (لنا عدم الامتناع وتأتي مسالك العلية كما مر فالفرق تحكم (لهم اولا ان علية المجموع صفة زائدة لامكان تعقله بدونها ولحاجتها الى النظر فان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة فالكلام فيها كما في العلية فتسلسل (قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا وجودية والازم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحقيقهما مامر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق الشيء بشيء وصفيته له كالقول المتعلق بالمعدومات (ومنه يعلم فساد القول بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث (وثانيا انها لو تعددت فعدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس علة له لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل (قلنا انتفاء الشيء لعدم شيء لا يقتضي علية عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعلة العدم عدم العلة (ولو سلم فالاعدام ليست عللا عقلية انما هي امارات فلا بعد في اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى كالبول بعد اللمس في الشرع ﴿ ذنابة ﴾ حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر كحرمة القراءة ومس المصحف واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ما هو علة ابتداء وبقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لا بقاءه اذ لو وطئت منكوحة بشبهة تجب عدة الشبهة فتحرم على زوجها الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح * الثالث

فى مسالك العلية فنها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع فى عصر وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته كما لثابت بالآحاد والسكوتى اووجود الوصف فى الاصل اوالفرع اومعارضا فى الفرع كالصغر علة لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثانى النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم ذلك فتنبيه وايماء واقوى مراتب الصريح ماصرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذاوقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{كى تقرعينها} و{اذا لاذقناك} ثم ماكان ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل و باء السببية وان الداخلة على مالم يبق للمسبب مايتوقف عليه سواه فقد يجئ للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد الاستصحاب والشرطية (ومنه ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير تصريح (ثم الظاهر بمرتبتين كان فى مقام التعليل نحو {ان النفس لامارة بالسوء} وان ذاك النجاح فى التبكير وانها من الطوافين لان اللام مضمر والمضمر انزل من المقدر (وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومترقبه ودلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها فى هذه المواقع تغنى غناء الفاء وتقع موقعها وكفاء التعليل فى لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف (نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) اوالحكم والجزاء نحو {فاقطعوا ايديهما} (وسره ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر خارجا فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه العلية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما فى المحصول ان قوله فانه يحشر ملبيا ايماء فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران (ثم الظاهر بمراتب كالفاء فى لفظ الراوى نحو سهى فسجد زاد هنا احتمال الغلط فى الفهم لكنه لا ينفى الظهور لبعده (اما مراتب الايماء فضابطتها كل اقتران بوصف لولم يكن هو اونظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد (مثال العين المواقعة فى حديث الاعرابى لان ابرازه الامر بالتكفير فى معرض الجواب اذلولا انه جواب لزم خلو السؤال عنه وتأخير البيان عن وقت الحاجة يجعل فى معنى واقعت فكفر وذا للتعليل غيران الفاء مقدرة سياقية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لابن مسعود رضى الله عنه وقد توضأ بماء نبذت فيه تميرات لتجتذب ملوحتها (تمرة طيبة وماء طهور) تنبيه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء ﴿تمهيدان﴾ {١} قد يجرى تنقيح المناط فيه ايضا وهوكما سيجئ حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقى كحذف كونه

اعرابيا فان اصناف الناس فى حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا
اجدر به وكونه وقاعا اذلا مدخل لخصوصيته بقى كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم
العلية من عين المذكور اعم من فهم علية عين المذكور اومايتضمنه {٢} ان نحو الفاء
واذا اذالم يمتنع حذفهما من فهمهما يعدان ايماء لا تصريحا كما سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص اذاجف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال النظير حديث الخثعمية
سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمى ويسمى هذا تنبيها على اصل
القياس اما حديث الحج لسؤال عمر رضى الله عنه عن قبلة الصائم فقد قيل مثله نبه
ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقيل ليس
بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له مايكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض
اليه لايصلح لذلك غايته عدم مايوجب الفساد ولايلزم منه وجود مايوجب عدم
الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضى الله عنه ان كل مقدمة للمفسد مفسد (وفيه
بحث ومن مراتبه الفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو
للراجل سهم وللفارس سهمان اوذكر احدهما نحو القاتل لايرث واما بالغاية نحو
{لا تقربوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الا ان يعفون} واما بالشرط نحو
(مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو {ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان} فلاشك فى ايرائها ظن العلية وان لم يكن دلالة (تنبيه)
فهم العلية لاتستلزم القياس كما فى آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة
للقطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة متعدية لان المنصوصة ولو بالايماء جاز
كونها قاصرة اتفاقا كما فى {لدلوك الشمس} وآيتى السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر
الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل (لا يقضى القاضى وهو غضبان) تنبيه على علية
الغضب لشغله القلب وتشويشه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر
احدهما فقط كالوصف فى {احل الله البيع} والحكم فى اكثر مايستنبط منه العلل نحو
حرمت الخمر فقيل ايماء يقدم عند التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر
الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولابد فيه
من كون المدلول حكما اوحالا للمذكور والنزاع لفظى فالايماء على الاول اقترانهما
ذكرا لهما او تقديرا لاحدهما وعلى الثانى ذكرا فقط وعلى الثالث ذكرهما اوذكر المستلزم
للآخر كالعلة للمعلول ﴿تتمة﴾ قيل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه فى صحة العلية
مطلقا (وقيل لا والمختار اشتراطه فى القسم الاخير الذى يفهم للمناسبة لا فى الباقى

واعنى به شرط فهم المناسبة اذنفسها لابد منها فى كل علة باعثة * الثالث السبر والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح الشئ عن الفضول التى لاجدوى فيها وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ماسوى الذى يدعى انه علة كتعيين الكيل لاالقوت والطعم فى قياس الذرة على البر (وفيه تمهيدات {١} انه يكفيه فى بيان الحصر قوله بحثت فلم اجد سواها ويصدق لعدالته او بقول الاصل عدم غيرها {٢} ان ابدى المعترض وصفا آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والالاحصر ولاينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لالانه اذا ابطله تم حصره فله ان يقول لم ادخله فى حصرى علما منى بعدم صلوحه علة (وايضا ادعى الحصر المظنون اوانه ماوجد غيره فهو كالمجتهد اذا ظهر خلاف مظنونه {٣} ابطال كون بعضها علة كالقوت امابالالغاء وهو بيان ان الحكم فى صورة كذا كالملح بالمستبقى فقط وهو الكيل وليس نفى العكس الذى لايفيد عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لماكان المستبقى مستقلا بالحكم وكان المراد ثمه ليس المحذوف تمام علة والا لما بقى الحكم بدونه (لايقال فليجعل الملح اصلا و يكفى مؤنة الابطال اذ الملح مثلا علة اكثر مؤنة لانه يشتمل على اوصاف ليست فى البر يحتاج الى ابطالها واما ببيان انه طردى اى من جنس ماعلم الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول فى القصاص والكفائة والارث وغيرها اوفى ذلك الحكم كالذكورة والانوثة فى العتق دون الشهادة والقضاء والارث (واما بعدم ظهور مناسبته ولايجب ظهور عدمها لانه يصدق فى قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال المعترض فكذا المستبقى لايلزمه بيان المناسبة والاخرج عن تنقيح المناط الى تخريج المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح كما لوكان علته متعدية فانها افيد من القاصرة (وامابعدم ظهور التأثير لابظهور عدمه كامر مثاله ان علة حرمة الربوا اما المال اوالاقتيات والادخار اوالطعم اوالقدر والجنس اذلاقائل بغيرها (لايصلح مطلق المال علة لصحة انه عليه السلام استقرض بعيرا ببعيرين والاجماع على جواز بيع فرس بفرسين (قال الشافعى رضى الله عنه ولا الادخار لعموم لاتبيعوا الطعام بالطعام المدخر وغيره (وكذا القدر والجنس لانه لايلايم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقاء البشر والحيوانات به فلايوجد الزائد فيه مجانا (وقال مالك رضى الله عنه وكذا الطعم لانه مالم يصلح للادخار يكون بمعرض الفساد فلا يشعر بالعزة المؤثرة فى ذلك (قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم فى الاثمان

والثمنية قاصرة و بدون الادخار فى الملح (ولانم فساد وضع القدر والجنس لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة با لقدر ومعنى بالجنس كما مر على ان عليتهما ثابتة باشارة النص كما مر ﴿ تنبيه ﴾ انما لم يذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان مآله فى التعيين الى احد الباقية من النص اوالاجماع اوالمناسبة والتأثير ولانه يفيد جواز العمل به لا صحة التعليل الابيان تأثير المستبق كما سيجئ (قال الغزالى رحمه الله النظر فى مناط الحكم اى علته اما فى تحقيقه اوتنقيحه اوتخريجه (فتحقيق المناط النظر فى معرفة وجود العلة المنصوصة اوالمجمع عليها فى صور اخر ولاخلاف فى صحة الاحتجاج به وتنقيحه النظر فى تعيين مادل النص اوالاجماع على عليته من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقداقر بهذا اكثر منكرى القياس (وتخريجه النظر فى اثبات علة حكم نص اواجمع عليه دون علته وهذاهوالذى نفاه عامة نفاة القياس ﴿ تحصيل كلى ﴾ التقريب فى جميع الطرق الظنية ان يقال بعدان الاصل فى النصوص التعليل امالما مر واما لانه لابد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضى مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب فى الاحكام اذالتعليل بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هوالاغلب لمادل الدليل على ان هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالمسالك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا فى علل الاحكام (الرابع المناسبة ويسمى تخريج لمناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة اوتكميلها اودفع مفسدة اوتنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف فى القصاص اووسيلتها القريبة كدفع الالم اوالبعيدة كفعل يوجبه اوالابعد كالانزجار وكذا المفسدة الالم اووسيلته وكلاهما نفسى وبدنى دنيوى واخروى فان كان الوصف خفيا كالرضاء فى المعاملات اوغير منضبط كالمشقة فى رخص السفر يعتبر ظاهر منضبط يلازمه ملازمة عقلية اوغيرها كلية اوغالبة اى يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما اوغالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثمه ونفس السفرهنا ومن الاول استعمال الجارح فى المقتل للقتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد وهوخفى فنيط بما يقتضى عليه عرفا بكونه عمدا

وهو معنى ما قال ابو زيد ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول (قيل تعريف الجمهور اولى اذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي به (قلنا مشترك الالزام والحل فيهما ان المراد بالعقول ما للغالب من الكمل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق عرفي (وله تقسيمات ثلاث { ١ } باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما متيقن كالبيع للحل او غالب كالقصاص للانزجار اذ الممتنع اكثر ولا ينكرهما احد او مساو كحد الخمر للزجر او مغلوب كنكاح الآيسة لغرض التناسل وقد انكروا والمختار الجواز (لنا ان بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجماعا وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار به في المحفة كل يوم نصف فرسخ * القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة المرتب عليه النسب في تزوج مشرقي بمغربية والاستبراء البراءة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطيء قبله فيما باع مشتري الجارية اياها من البايع في المجلس يجب على الثاني عندنا ادارة للحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمحقق وكذا في المثال الاول خلافا للعامتهم والشافعي رضي الله عنه انما قال به في جارية بكر او ثيب اشتريت من امرأة او طفل لجعله علة الاستبراء هنا شيئاً آخر { ٢ } بحسب مقصوده وهو انه اما حقيقي لمصلحة دينية كحفظ الدين كما في الجهاد او لتكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في سائر العبادات او دنيوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل في القصاص والضمان وحد السرقتين والزنا والقذف والشرب او تكميلها كما في حد قليل الخمر لدعائه الى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجية فاما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات للبقاء المقدور ولا ضرورة فيها اذ لا يؤدي فواتها الى فوات شيء من الخمسة الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهى البعض الى حد الضرورة كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له وكشرى المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجي باعتبار الاغلب او لتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فانه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب اهلية الشهادة من العبد وان كان دينا عادلا حطا لرتبته فان الحري بمحاسن العادات اعتبار المناسبة في المناصب وكحرمة تناول القاذورات فانه قادح في علو منصب الآدمي المكرم واما اقناعي وهو المناسب في الوهم لا عند التأمل كنجاسة

الحجر لبطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع
من صحة الصلوة لايناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة
والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية اوالضرورية اوتنقيص مفسدتها
على ما لايخفى فان حفظ بقاء الشئ مكمل لحفظه ولوقيل الضرورة وكذا مكمل
المكمل مكمل وفى تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففى ردها دفعها
وتناول القاذورات على مايقال يورث خبث النفس المفضى الى العصيان
ففى المنع عن التلبس بها ولوبالبيع الذى هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل
لعدم الانتفاع به الذى هومقصود البطلان اوتنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة
الشوق الى تخيلها ﴿تنبيه﴾ لابد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعتا
والا تنخرم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لولم يكن مفسدة
الصلوة فى الدار المغصوبة راجحة اومتساوية لما حرمت (قلنا محل المفسدة
وهوالغصب غيرمحل المصلحة وهوالصلوة حتى لواتحدا انخرمت كصوم يوم العيد
واذاوجب رجحانها فعند التعارض لابد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات
المواد اوكليا بان المصلحة لولم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لالها قدمر
بعده {٣} بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل
وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب
الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه فى نوع الحكم فهو غير المرسل
والا فالمرسل والتعبير بالنوع اولى منه بالعين لايهام الثانية اعتبار خصوصية المحل
دون الاولى والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب اوالسنة اوالاجماع
اذالقياس لايثبت السببية فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر فى القصر وطهارة
سؤر الهرة وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا
فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار نوعه فى جنس الحكم اوجنسه
فى نوعه اوجنسه فهو الملائم كالصغر فى جنس الولاية والعجز عن التصرف فى ولاية
النكاح ومطلق الولاية كما فى الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر فى ولاية النكاح
فلم يعتبر بدلالة النص اوالاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت
الاعتبار بها اصلا بل علم بالترتب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقديرى ايها كان
فهذه خمسة مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق المؤثر
على مايشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لايقبل الا المؤثر فهو مااعتبر الشارع
نوعه فى النوع مطلقا (وربما قسم الى اربعة مااعتبر الشارع جنسه اونوعه فى جنس

الحكم اونوعه فالجنس فى الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل
معتبر فى سقوط ما يحتاج الى النية والجنس فى النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى
النية والنوع فى الجنس كعلية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع فى النوع
كعليته لسقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه فى نوعه وهذا
التقسيم لمنع الخلو واما المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام
شهرين متتابعين على تحرير الرقبة فى كفارة الظهار اوالقتل فى حق من يسهل عليه
التحرير دون الصوم اولم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبار نوعه فى جنس الحكم
اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه ولم يعتبر نوعه فى نوعه لاباحدها ولابترتب الحكم
على وفقه والالم يكن مرسلا فلائم كعلية دعاء القليل الى الكثير لحرمته فى النبيذ
قياسا له على قليل الخمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه فى نوعه بل جنسه وهو مطلق
الدعاء الى الحرام فى جنسه وهو مطلق حرمة الداعى كما فى حرمة الخلوة الداعية
الى الزنا ومبادى الوطئ فى الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حمل امير
المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل
المحرم لغرض فاسد اعنى لا كالبيع وقت النداء لرد غرضه فى قياس البينونة فى مرض
الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة ماعلم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب
المكتنفان مردودان اتفاقا وفى الملائمات الثلاث الاختلاف الآتى فلكل من الملائم
والغريب معنيان قسيمان للمرسل باحدهما قسمان منه بالآخر (اذا علمت هذه
فالمعتبر عندنا فى جواز العمل به لاصحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند
اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرده والملائمة ثانيا اذ لا يقبل من المرسل الغريب
وماعلم الغاؤه اتفاقا من مشترطى المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه متضمنا
لمصلحة حتى يثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبرها الشرع لماعلم من الغائه وذلك
بالوجه المذكور المعتبر فى المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه
فى جنس الحكم اوجنسه فى نوعه اوجنسه وان لم يعتبر نوعه فى نوعه لابالثبوت
بالادلة الثلثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على وفق العلل الشرعية
المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه
السلام طهارة سؤر الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اندراج
الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة (قيل ضرورة حفظ النفس لا يكفى ملائما
فكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما فى الجهاد (قلنا فلا يكون
مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس يؤيده

خبر (لن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاوصاف التي تعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه مصححة للتعليل وموجبة للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي بشروط ثلاثة كونه ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظنيا وكليا لا جزئيا كما في تترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمى فان اعتبار الجنس في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالادلة الثلثة بل في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف تترس اهل قلعة بهم اذ لا ضرورة ورمى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذ لا كلية فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا علم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بشهادة الاصل ويكفى العرض على اصلين كالشاهدين وهى على القول الاول للاحتياط ويجوز العمل به قبل العرض فالنقض جرح والمعارضة دفع وعلى التأني بها يصير حجة وهى ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وقسما من المرسل الملائم وهو الجنس في النوع فهى اعم من كل منها مطلقا ويباين الاربعة الباقية لفقدان الترتب على نوع الوصف اوجنسه ولا يصح الحكم بالعموم من وجه لانها تباينها الا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات (قال الغزالي رحمه الله من المصالح ماشهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وماشهد ببطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل ومالم يشهد له بشئ وهذا في محل النظر ولنا اريد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل مايتضمن حفظها اويقويها مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب او المخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز ان يؤدى اليه رأى المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين كما في مسئلة التترس فان تقليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لايشهد له اصل معين فانما يجوز ويخصص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع يؤثر الكلي على الجزئي وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لاقياسا اذ ليس له اصل معين لكنا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرآئن الاحوال واما المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز الحكم بها مالم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعاني اربعة {١} ملائم شهد له اصل معين فيقبل {٢} مناسب غير ملائم لايشهد له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص

المعارض{٣} مناسب غيرملائم شهدله هوفهو محل اجتهاد{٤}ملائم لايشهدله هو
وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا (ونحن نقول ماليس فيه شهادة
الاصل اوالملائمة لايعتبر لما مر وكذا مافيه هما ان كان مرسلا لان المعتبر فى صحة
التعليل ووجوب العمل به عندنا التأثير فانه كالعدالة كما ان الملائمة كلفظ الشهادة
ولذالم يذكر المناسبة والتأثير الامسلكا واحدا واشترطنا فى السبر بيان تأثير المستبق
لكن لابالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا
بل بالمعنى الثانى الشامل لها وهو اعتبار الشارع النوع فى النوع سواء ثبت ذلك
بالادلة الثلثة او بترتب الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر
بها اولم تثبت وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الاعم لوجودها فى قسم
من المرسل الملائم بدونه فبالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسال للعكس لكن
من وجه واخص من الملائمة اعنى الاخالة لوجود الملائمة فى قسمين آخرين من المرسل
الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملائمة عند بعضهم (ومنه يعلم ان كل
تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله اوترك لوضوحه لاستلزامه
التأثير بشهادة الاصل لاكما زعم فى التنقيح من انه فى النوع اوالجنس فى النوع قياس
لوجود شهادة الاصل وكذا فى الآخرين ان وجدت والافتعليل مقبول اتفاقا وان
سمى قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين (وقال صاحب التنقيح التأثير ان يثبت
بنص اواجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة للنوعين السكر
فى الحرمة وللجنسين الضرورة فى التخفيف للطوف فى الكراهة وللنوع فى الجنس
الصغر فى جنس الولاية لولاية النكاح ولعكسه عدم دخول شئ فى عدم فساد
الصوم لقبلة الصائم والملائمة ان يثبت بهما اعتبار الجنس فى الجنس وهو بعيد بعد
ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والارسال ان يثبت بهما اعتبارهما اما
فى البعيد وهو الذى اختلف فيه الغزالى رح واما فى الابعد وهو غير مقبول اتفاقا
(وفيه بحث فاولا ان رسم التأثير لايتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول
اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد بالنوع هو الاضافى فيصدق على اى وصف كان
اخص سلمنا تعيينه بان المرادبه عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد لايتعين
اذلواريد بهما التفاوت بمرتبة لايناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة لان بعده
المتضمن لضرورة ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمرية
وكذا تمثيله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى
الكل وبالبعيد مابعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة اودافع المفسدة بل وصف

نيط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون مابعده وهو الضرورة بعيد اوقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (وثالثا ان المتضمن لمصلحة لايلزم ان يكون ابعد على ماعين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال ان يكون المدعى عليه هو الانزال منه والتعويل على ماشيدنا اركانه ﴿تمتان﴾ {١} الاعتبارات الاربع البسيطة اذا تركبت ثنائيا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثنى عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحد فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا الضمنى والافلا افراد الا للجنس فى الجنس والنوع فى النوع رباعى والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضية مثلا اذا علم مثال الرباعى كالسكر فى الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها اوفى وجوب الزاجر الاعم من الدنيوى كالحد والاخروى كالحرمة علم سائرها بفرض البعض دون البعض والفرض كاف فى التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار مظنة له لاشتراكهما فى القاء العدواة والبغضاء {٢} اقوى الاعتبارات الرباعى ثم الاكثر فالاكثر ان لم يشتملا على النوع فى النوع او اشتملا عليه والا فالذى هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقر به منكروا القياس ولتضمنه البواقى (لنا فى ان العدالة بالتأثير اولا انه دليل شرعى فيعتبر فيه معتبر الشرع (وثانيا ان المنصوصة والمنقولة عن السلف مؤثرة كما سنتلو امثلتها فكذا المستنبطة (وثالثا ان مالايحس كعلية الوصف يعلم بظهور اثره فى موضع كمعرفة الصانع استدلالا بآثار صنعه كما اشير اليه فى آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه قالوا اثر الوصف لايحس اولايعقل اى لايقتضيه العقل وفى مثله ينتقل الى شهادة القلب كالتحرى (قلنا الخيال ظن مجرد والظن لايغنى من الحق شيئا نعم يوجب العمل فيما اعتبره الشرع لامطلقا ولادليل هنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة على الغير ويمكن معارضته لكل احد فالاكتفاء بمجرد المناسبة اوالاخالة يرفع الابتلاء ويفتح باب القياس على كل متفقة لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال يجب الزكوة على المديون قياسا على شئ من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول بعض المالكية بفرضية القعدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية تجب قيمة العبد المقتول خطأ بالغة مابلغت لانه مال مبتذل يباع ويشترى كالفرس والاخ لايعتق لوملك لانه محل لدفع الزكوة ويجوزان يتزوج الآخر حليلته بعد الفرقة ويجرى بينهما قبول الشهادة كابن العم (واما العرض على الاصول فلايعدل لانها شهود لامزكون ولاتعديل بكثرة الشهود وفرق الفريق الاول بان الشاهد مختار

مكلف فيحتمل وقوع مايسقط شهادته والوصف بعد ملائمته لا يحتمل مايبطل صلاحيته باطل لانه يحتمله بان لايعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومن دلائله ورود المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والفسق في الشاهد لايهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاه فارواه وعيانا من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر في عدالة الشاهد فالقول به معقول (فمن المنصوصة التعليل في خبر الهرة بضرورة الطوف ولها اثر في سقوط الحرمة والنجاسة بالآية والاجماع حتى لايجب غسل الفم واليد على من اضطر الى اكل الميتة والدم وانما كره لقوله عليه السلام الهرة سبع وقد بعث لبيان حكم الشرع فالجمع بينهما فيها وفي خبر المستحاضة بكونه دم عرق اى مسفوحا ومعلقا بالانفجار ولهما اثر في النجاسة والخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة ولهما في وجوب الطهارة ولكونها مرضا في التخفيف بتبقية الطهارة مع المنافي وفي احد خبري الحج بعدم دخول شئ في البطن على عدم افساد الصوم وان حصل مقدمة شهوة الفرج وله اثر في ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفي الآخر بكون الصدقة مطهرة ووسخا كالماء المستعمل وله اثر في ان الامتناع عن شربه من معالى الامور فكذا حرمة الصدقة (ومن المنقولة عن السلف ما في اختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس رضي الله عنه قربه قائلا الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما اتصالا وسواه معهم زيد رضي الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من الانهار والجداول وقد عارضه الجزئية (وقول عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل شيئا في الطلاء يعني ان صيرته مسكرا بعد الطبخ كهي قبله اليس يكون خمرا ثم يصير خلا فتأكله علل بتغير الطبع كمني صار انسانا وحمار صار ملحا (وقول ابي حنيفة رح لا يضمن الاب لشريكه في ماشريا ابنه او ملكاه بهبة اوصدقة او وصية اوشريا بعد ما علق احدهما عتقه بشراء نصفه اوشرى نصف ابنه وعندهما يضمن مع اليسار ويستسعى العبد مع الاعسار لابطاله كاعتاق احد الاجنبيين نصيبه بخلاف ما اذا ورثاه اذ لا اختيار فيه (قلنا لانه اعتقه برضاه لانه قد يثبت حكما بمباشرة العلة فان الرضا بها رضاء بحكمها دلالة اذ لخفاء الرضا تدار على سببه ولو غير عالم بقرابته كامره باكل طعامه غير عالم بانه ملكه (وقول محمد رح في تصنيفه وهو قول الامام ايضا في ايداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه

والتسليط على الشئ رضاء به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لايصح فى حق الصبى اذلاولاية له عليه (وقول الشافعى رح فى الزنا لايوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه ففرق بوصف مؤثر (وقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن فانما قبلت ضروريا فى الاموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الآثار فتعليلنا فى مسح الرأس بانه مسح فلايسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر فى التخفيف فى الفرض حتى تأدى ببعض المحل ففى السنة اولى (اما قوله ركن فى الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر فى ابطال التخفيف فمن الركن مافيه خفة كالتيمم والمسح وكذا المؤثر فى ولاية الانكاح الصغر المعجز لا البكارة وفى اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكرا الاعند المزاحمة لاالفرضية (لايقال التعليل بالاثر ليس قياسا لعدم الاصل لان الاصل فى مثله مجمع عليه متروك لوضوحه كما ان اصل ايداع الصبى اباحة الطعام لاحد (وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (انها من الطوافين) ويسمى استدلالا كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعى رح ليس قياسا (والحق ان يعد قياسا مسكوتا عن اصله اذلا مزيد على الادلة الاربعة فى الحقيقة كما سيتحقق (واما الفاسدة فمنها كونه شبها والشبه وصف اعتبره الشرع فى بعض الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردى لان الوصف ان علم مناسبته فمناسب وان لم يعلم فان التفت الشارع اليه فشبه والافطردى فيشبه المناسب من حيث التفات الشارع والطردى من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليته تثبت بالاجماع والنص والسبر لابتخريج المناط لانه علم بالمناسبة (مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث اذالمناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا تعين وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب فقد اجتمع فيها كونها قلعا له وطهارة تراد للقربة والشارع اعتبر الثانى فى تعين الماء كما فى الصلوة والطواف ومس المصحف اعتبارا فى الجملة اى اذا كانت الطهارة عن الحدث (قلنا التعليل به اما للقصر وقدمر بطلانه واما للتعدية كما هو الظاهر من المثال ولا يصح لان الوارد على خلاف القياس فغيره عليه لايقاس ولانعنى بذلك الا مالايدرك مناسبته لاان العقل ينفيه بادراك عدم مناسبته اذ العقل من حجج الله تعالى ولاتناقض فيها ومنه يعلم حال الطردى بالاولى ﴿ تنبيه ﴾ قد يطلق الشبه على

الاشبه من وصفين يردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية فى العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تغلط من الاشتراك فتخطأ فيخطأ ابن اخت خالتك (ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجود وعدما ويسمى الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والاخرج الى المناسبة وآخرون زادوا على الطرد والعكس قيام النص فى الحالين ولا حكم له كما فى آية الوضوء فوجوب الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما ولا حكم للقيام الى الصلوة فى الحالين وفى خبر غضب القاضى فحرمة القضاء دارت مع شغل القلب وجودا وعدما ولا حكم للغضب فيهما غيران الدوران العدمى فيهما بمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالاصل عندنا ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجرده ظنا (ومنهم من يقول يفيدها قطعا والمختار انه لايفيدها اصلا (لنا اولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال من الامة شهيدا ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ الشهادة المنبئة البالغة فى الوكادة لانبائها عن المشاهدة ولذا كان اشهد يمينا دون غيره وعدالة الشاهد وقط لايعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذا هنا لابدمن من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدالته بالتأثير ليتميز بذلك عن الشرط وغيره والا يكون فتحا لباب الجهل والتصرف فى الشرع ومجرد الاطراد مع انه لايتعلق بالمعنى لايصلح مميزا لان الثابت به كثرة الشهود التى هى الاصول او كثرة اداء الشهادة التى هى الاوصاف ولانه قد يزاحمه الشرط ولاسيما المساوى فى ذلك كالمعلق به فى ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دورانها مع النصاب والرأس وارادة الصلوة وقد يزاحمه ملازم الوصف المدعى علة تلازم تعاكس اولازمه كالرائحة المخصوصة الملازمة للسكر وقديقع بطريق اتفاق كلى ومع قيام هذه الاحتمالات لايحصل الظن بالعلية لكثرتها ووحدة العلية اللهم الا بالالتفات الى نفى وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج ح عن التجرد المشروط فى المبحث ولذا لم يوجد التمسك به فى علل السلف (قيل جواز مزاحمة الغير انما يقدح فى افادة ظن العلية ان لو اريد به التساوى وهو ممنوع اذلو اريد عدم الامتناع لم ينافها (قلنا على تقدير تسليم عدم التساوى بعد ثبوت جواز المزاحمة لابد من رجحان طرف المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والافلا مزاحمة اصلا بل لعدم المزاحم اما خارجا بالاصل او عقلا بالجهل والاول خروج عن المبحث والثانى استدلال بالجهل

فلو صح ذلك فقبل الطرد اسهل واما قوله تعالى {قل لا اجد} الآية فمن النبي عليه السلام المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى {الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء} (قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض او الناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه (قلنا فزاد في الطنبور نغمة لان نفي الغير ح بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة (وثانيا ان الطرد باطل او وجوده في جميع الاتفاقيات يوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لابد في صحة الشيء بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية ففي نفس العلية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى يوضحه انه سلامة عن المعارضة فهي لا تكفي مصححة بل بعد ثبوت المقتضى (قيل يجوز ان يكون المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعلية عدم صلوح المجموع كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع للمانعين فاين المقتضى (قيل هذا شرط علية الوصف الطردي لا مطلق الوصف وشرط الخاص لا يلزم اشتراطه للعام (قلنا حاصله الظن بالعلية من صفتها الخاصة وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلية لثبت في المتضايفين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية فيهما ووجوب التأخر في المعلول والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان العلل امارات الاحكام فمن شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صحح الشرع القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقل اولا (قلنا ذا في حق الله تعالى اما نحن فيتلون بنسبة الاحكام الى العلل نسبة الزواجر الى المزاجر او الاجزية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال وانها المخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقدمات القتيل باجله وبها نطق النصوص (اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه لا لعدمها بل لعجزنا عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في المتشابه (وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعلية بالدوران لاسيما مع عدم مانع العلية من معية او تأخر او توقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعى باسم مغضب بحيث كلما دعي غضب وكلما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا للنظر من الاطفال (قلنا ان اريد بمجرده منع وان اريد بعد ما تؤمل فلم يوجد غيره

او لوحظ ان الاصل عدم غيره فسلم لكنه خارج عن المبحث غايته ان الدوران
يقوى الظن الحاصل بغيره وليس هذاقدحا فى التجربيات وانكارا للضرورى كما ظن
فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط
العلم بالشئ العلم بالعلم به ولمن شرط قيام النص ولاحكم له ان الحكم اذا وجد مع
النص فى الحالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى فقط
زالت شبهة تعلقه بالاسم ويتعين تعين المجاز بالصارف عن الحقيقة (قلنا لانجعل
مثله اصلا لندرته بل لانسلمه فى المثالين لان ثبوت الحدث منصوص امابدلالة صيغة
نص التيمم فان النص فى البدل نص فى الاصل لانه يفارقه لابسببه او بدلالة صيغة
نص الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر فى وجوب الطهارة الكبرى آية شرط
الحدث الاصغر فى وجوب الصغرى وامابدلالة مضمرآيته فان القيام عن المضاجع
وهو المراد كناية عن النوم الذى هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى
فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح فى التيمم وليكون ايماء بظاهر اطلاق الامر
الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عنده اضمر فيه بخلاف الغسل
فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدين اما شغل القلب فلازم للغضب لاينفك
عنه شغل ما كيف والغضبان الوارد فى الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلى غضبا
فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده
عند عدمه فلان النص لايقتضى عدم الحكم عند عدمه والا فلا تعليل اذ لا تعدية
وهذا معنى قول فخر الاسلام رح ههنا وانما التعليل للتعدية وربما يفسر بان قيام
النص ولاحكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولامنصوص اذلاحكم له وتحقيقه
ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان
الفرع و ببطلانه يبطل التعدية كما سيجئ غير ان المقام آب عن مناسبته * تذنيب *
فى سائر التعليلات الفاسدة (منها التعليل بالنفى كقول الشافعى فى النكاح
لايثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفى الاخ اذا ملك اخاه
لايعتق لانه لابعضية كابن العم وفى المبتوتة لايلحقها صريح الطلاق فى العدة لانه
لانكاح بينهما كما بعد العدة وفى اسلام المروى بالمروى يجوز لانهما مالان لم يجمعهما طعم
ولا ثمنية والكل فاسد لان استقصاء العدم لايمنع الوجود من وجه آخر (ينوره
ان المراد نفى سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفى الملزوم لايستلزم
نفى اللازم فضلا عن ان يقتضيه ومايقال من ان عدم العلة علة العدم فمع انه فى العلة
التامة كلام مجازى عبر عن المستلزم بالمقتضى لان العلة مايتوقف عليه الوجود

ولذا قيل بانه لايؤثر الالهم الاان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفى الحكم والاثبت الحكم بلاسبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم الآخر فالعدم اصلى فلايقاس له الا اذا اعتبر شرعيا حين الافتاء او الحكم بقوله تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رح فى ولد المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لاخمس فى اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب ضمان الغصب هوليس الاوطريق وجوب الخمس هو الايجاف المسلط على مافى ايدى الاعادى وقهر الماء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذانفى فيها لايمنع قيام وصف له اثر فى صحة الاثبات ككون النكاح ممالا يسقط بالشبهات بل يثبت بها ففاقه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين وقبول نكاح امرأتين لاتحل احديهما فى حق الاخرى بخلاف الهزل وتفريق الصفقة والجمع بين حر وعبد فى البيع وكالقرابة التى صينت عن الاستذلال بادنى الذلين وهوملك النكاح فى الاخ وكوجود العدة التى هى من آثار النكاح فى المبتوتة ولايستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كمابعد الصريح اذ لولم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثانى و شرط العدة ليبقى نوع ملك انفاذ التصرف وكوجود الجنسية التى هى احد وصفى الربوا فى السلم كمجرد الطعم عنده وقدظهر تأثير الجنسية فلا تكون شرطا واحدا لوصفين وان كان بعض العلة فى ربوا الفضل فهو جميع العلة فى ربوا النسئة ﴿ تمة ﴾ وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم تعليل العدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاقا جواز العدمى بالثبوتى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتى بالثبوتى والخلاف فى تعليل الثبوتى بالعدمى والمختار منعه (لنا ان العدم لايؤثر فى الوجود فان استناد الوجود الى الموجود واجب والا انسد طريق اثبات الصانع والعلل الشرعية محذوة حذو العقلية بالنسبة الينا اما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة وعدم مافيه مصلحة تفويت لها وعدم مافيه مفسدة عدم مانع ولايصح مقتضيا الى آخره (وكذا بانه لم يسمع فليس بشئ لان فى كل منهما نقضا ومنوعا (لهم اولا صحة تعليل الضرب بانتفاء الامتثال (قلنا بل بالكف عنه (وثانيا معرفة كون المعجز معجزا معللة بالتحدى وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران وجودا وعدما علة لمعرفة علية المدار (لايجاب بان العدم فى الصورتين شرط ولوسلم فى الدوران فلاخفاء ان نفس التحدى لايستقل بتعريف المعجز بل بانا لانسلم ان علة

معرفة المجزا والعلية نفس التحدى مع الانتفاء ونفس الدوران بل معرفتهما اذ او فرض وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا و بهذا يضمحل كل عدم يتوهم علة لمعرفة (ذنابة) قيل اذا لم يؤثر العدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التأثير (قلنا ما جعل الشرع عدم المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التأثير شرعا فالتأثير جعلى لا وضعى و يصح شرطا للتعليل الجعلى (اونقول مجازى لا حقيقى يصلح شرطا التعليل المجازى كما فى عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه (قيل فلم لا يصح الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب (قلنا بناء على ما سيجئ من جواز توارد العلل المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك الخلاف (ومنها بتعارض الاشباه وهو ابقاء حكم الشئ الاصلى لتعارض اصليه كقول زفر رح بعدم وجوب غسل المرافق لتعارض الغايتين التى تدخل كالمسجد الاقصى والتى لا تدخل كالميسرة والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك فى انه من اى قبيل عدم العمل والتوقف لا نفى وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر ولان الشك لحدوثه يقتضى دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المعارضتين المتساويتين (واما قول الجمهور وقع الشك فى الوجوب فلا يجب او فى السقوط فلا يسقط فتمسك بالاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان (ومنها بما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين الاصل والفرع كقولهم مس الفرج حدث كمسه وهو يبول وانه مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كالمؤدى بعض بدل الكتابة (قلنا بعض البدل عوض فاداؤه يمنع جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكرا من شانه ان لا يصح علة فى نفس الامر الا بالفارق لان المستدل جعل الفارق جزء علة (ومنها بالوصف المختلف فيه (فقيل معناه المختلف فى كونه علة كقولهم فيمن ملك اخاه انه يكفر به فلا يعتق بالملك كابن العم (قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم العتق عندنا كما اذا اشترى اباه بنية الكفارة (وقيل معناه المختلف فى وجوده فى الاصل او الفرع كقولهم فى الاخ يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كابن العم (قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالتملك فغير موجود فى ابن العم او باعتاقه قصدا بعد ما ملكه فغير موجود فى الاخ عندنا والاول اولى لانه على الثانى من قبيل مركب الوصف الذى مر (ومنها بما لا يشك فى فساده لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا تتزايان ناراهما كقولهم السبع احد عددى صوم المتعة فيشترط فى الصلوة اى الفاتحة كالثلاث اوالخل مايع لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد فيه السمك كالدهن اوالقهقهة اصطكاك اجرام علوية كالرعد (ومنها

بالعلة الغير المطردة اى المنقوضة و يعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه بتعدد محاله ولذا يصحب العلل الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها ان تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا لمانع فيدفع بالطرق الآتية والا فيقدح فى العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعى الا عند من لم يعبأ به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح فى العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم فى العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخى والجصاص من العراق والقاضى ابى زيد من ماوراء النهر وهو مذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزأ منها وهو قول علم الهدى وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو اظهر قولى الشافعى ومختار ابى الحسين فاختلاف الفريقين ان عدم المانع شرط العلة اوشطرها (وقيل عدم المانع شطر اوشرط للعلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصصين وهذا فى المستنبطة اما فى المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلثة مذاهب التجويز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجويز فى المنصوصة فقط و يروى ثلثة اخرى {١} التجويز فى المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجويز فى المستنبطة ولو بلا مانع {٣} التجويز فى المستنبطة ولكن بمانع محقق وفى المنصوصة ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدرا لا ان كانت قطعية (لنا اولا وينسب الى ابى الحسين ان النقض اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار على البيع المطلق الذى هو علة لثبوت الملك اعنى المقيد بالاطلاق عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلى الاعم لتحققه فى البيع بالخيار اوبنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الخرج فى المقدور عن الخارج النجس مع عدمه وبهما يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع و وجود الشرط جزأ من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا علة (قيل العلة هو الباعث ولا مدخل لهما فى البحث (قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز التعدية بالتعليل ولا تعدية اذ لم يستلزم ولهما مدخل فى الاستلزام وعلى هذا معنى العلية الاقتضاء بالفعل (قيل فبانتفاء احدهما ينتفى العلة فينتفى الحكم مع ان عدم الشرط ليس مؤثرا (قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما فى اجزاء العلة المركبة يوضحه ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد

الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة العدم مجازى عبرعن الاستلزام بالاقتضاء (وثانيا ماعلمنا ان العلة هى الباعث المستلزم بدليل التعدية ولااستلزام مع النقض (قيل بل المستلزم على تقدير عدم المانع ووجود الشرط (قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علية وهو المطلوب (قيل علية الظن تكفى فى العلية استلزمت اولا ولانم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل بشرائط (منها عدم المانع (قلنا مبنيان على الغفلة عن ان المانع كالعلة القوية يفيد العلية الضعيفة وتعدمها بخلاف النصين العام والمخصص له كماسيجئ (وثالثا ان التخصيص يشبه الناسخ صيغة والاستثناء حكما كامر فتحقق التعارض بين دليلى العلية والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها (قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كالشاهد وتعارض الشواهد لايبطل الشهادة مطلقا (قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كامر فالتخلف قادح فيها والقدح فى نفس الشهادة مسقط اما انه يؤدى الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم امكان مناقضته لتشبثه كلما نقض بالتخصص لمانع لكن المناقضة واقعة فمع انه قد لايقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الالزام لتشبثنا كلما نقض بان عدمه جزء العلة (ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى{آ الذكرين حرم ام الانثيين} بناء على انه سؤال عن علية حرمة ماادعوا حرمته من البحيرة والوصيلة والحام انها فى معتقدهم الذكورة اوالانوثة اواشتمال الرحم ولايصح شئ منها لانتقاضها بالذكور اوالاناث الاخر فحين ورد النص صار والمحجوجين فلوجاز التخصيص لما حجوا بل اجابوا بان التخلف لمانع اذالوجهان واردان عليه ايضا على انالو سلمنا ان يساق الآية للسؤال عن العلة فلاشك ان المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها جائز اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله (وللمجوزين اولا انه مثل تخصيص العام لان نسبة العلة الى مواردها كنسبة العام الى افراده (قلنا فى تخصيص العموم ضرب من التجوز كامر وذا من خصائص اللفظ ولوازمه فيختص ملزومه الذى هو التخصيص به (لايقال لاتجوز فى تخصيص العلة (لانانقول فلا يلحق بتخصيص اللفظ وسره ان احد النصين لايفسد صاحبه والاقوى من العلتين يفسد الاخرى (وثانيا انه جمع بين دليلى الاعتبار والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالنصين لا كالعلتين (وثالثا ان التخلف لونافى العلية بطلت العلل القاطعة لتخلفها بالنص اوالاجماع كالقتل العمد العدوان فى الاب وزنا الجلد فى المحصن والسرقة فى مال

الابن والغريم وغيرها (قلنا لايلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظنى (ورابعاً وقوعه فى القياس الجلى لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى (وخامسا ان التخلف لمانع غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع كيف وهو فى العقلية غير قادح كتخلف الاحراق بالنار عن الخشب الملطخ بالطلق المحلول ففيها بالاولى (قلنا اقتضاء العقلية ذاتى يصح ان يعتبر شرطه خارجا عن المقتضى اما اقتضاء الشرعية فشرعى فكل ما اعتبر الشرع لترتب الحكم فله مدخل فى الاقتضاء والعلية فعلى هذا معنى العلية الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذى عدم المانع شطره كما هو المختار فقسموا المانع وما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السالفة (للمجوز فى المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار فى الاصل والاهدار فى محل النقض فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لا جهة لابطالها والتخلف فى المستنبطة قادح فى نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما يتمسك بان صحة المستنبطة اذا نقضت موقوفة على تحقق المانع ومانعيته ولا شك ان تحققهما موقوف على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا يجاب بانه دور معية لانه مم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولا بان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع ومانعيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف معرفة احديهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو الثانى وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير انه جواب كاف وللعاكس ان تناول المنصوصة لمحل النقض صريح لان دليله نص عام فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان النص العام قطعيا (قلنا وظنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان الاول قطعيا (للمجوز فى المستنبطة فقط بلا مانع او لا ان ظن العلية لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع (قلنا بعد القلب بان ظن عدم العلية الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه بلا مانع الشك فى احد المتقابلين توجبه فى الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف شاع ان اليقين لا يزول بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما (قلنا

معناه ان حكم الاقوى لايزول لانفسه والكلام ههنا فى نفس ظن العلية لا حكمه (وثانيا ان ثبوت الحكم بها فى غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها لانعكس فدار اذ لو لم ينعكس لزم التحكم (لايجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم بها فى جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار تقدما بل بان ابتداء ظن العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم فى جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتدائه ❊ الامثلة ❊ {١} صب الماء فى حلق الصائم اكراها يفسد صومه لفوت الركن (ونقض بالناسى فمن خصص قال امتنع حكمه لمانع الاثر (وقلنا بل لعدم العلة لنسبة فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن (قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا وهو ظ وعقلا لفوت ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل قلنا افطار الصائم امر شرعى كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين {٢} سبب ملك البدل كضمان الغصب سبب لملك البدل وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوى واحترازا عن اجتماع البدلين فى ملك واحد ونقض بغصب المدبر فعند المخصص لمانع انه غير محتمل للنقل فى الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا لضمان هو بدل العين اذ ههنا سبب لضمان هو بدل اليد الفائتة {٣} سبب حرمة المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تتعد الى الاخوات والعمات والخالات فعنده لمانع قوله تعالى { واحل لكم ماوراء ذلكم } او الاجماع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لا يعارض النص او الاجماع (تحصيل) فكل ما يجعلونه دليل التخصيص نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدليلين نقليا كان او عقليا كوجوه الاستحسانات الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولا يناقضه قولهم تخصيص العلة بط لان معناه لا تخصيص ح ولا ينافيه قوله عليه السلام ورخص فى السلم لما مر فى بحث الرخصة فعلم ان التفصيل القائل بان الاستحسان بغير القياس الخفى تخصيص وبه لا بأس بشئ ❊ تتمات ❊ الاولى شرط قوم اطراد حكمة المظنة التى هى علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمى كسرا فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا ❊ مثاله السفر علة للترخص ومظنة للمشقة وهى حكمته وكسرها بصنعة شاقة فى الحضر كحمل الاثقال والحدادية فى ظهيرة

القيظ فى القطر الحار (لنا ان العلة هى المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال (لهم اولا ان المظنة تبع الحكمة واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء الحكمة قادح فى التيقن بالقدر المعتبر فى الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق فى محل النقض وورود النقض مبنى عليه فلعله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلف الظنى معارضا للعلة القطعية والعلم القطعى بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد ومع بعده يمكن ان يثبت حكما آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان اليق بشرع الزاجر من قطع اليد مع انه لم يشرع القطع لا لان الزجر غير مقصود بل لان حكمة الزجر ههنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن يضمن بذلك يبطل العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل فى الحكم يستلزم المساواة فى الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلظ منه (الثانية وقوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم والمختار لا * مثاله قول الشافعى فى بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدا فينقض بتزوج امرأة لم يرها فحذف قيد كونه مبيعا (لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى المتروك ايضا ببيان انه طردى لا مدخل له فى التأثير كالمبيعية او هذا مستقل بالمناسبة كجهالة الصفة حالة العقد فصح النقض خلافا لشرذمة وحاصله سؤال ترديد ان العلة اما المجموع او الباقى وكلاهما باطل فالمجموع للالغاء والباقى للنقض (الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة والا انتفى بانتفائه الحكم اى العلم او الظن به لا نفسه عندنا وعند المصوبة نفسه فى العمليات لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فينتفى بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على رأينا ايضا امالان تعلقه بالمكلف بدون علمه او ظنه تكليف بالمحال واما لان العلة الدليل الباعث فيجوز ان يخالف مطلق الدليل فى ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم الشرعى تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لايلزم من عدمه عدم المدلول فى نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الخلاف فلنتخذه مبحثا فى جوازه اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفى المنصوصة فقط وهو مذهب القاضى وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام (لنا فيهما اولم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل (لايقال الاحكام متعددة ولذا ينفى قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لاينافى الوحدة الشخصية والاتعدد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها (قيل كيف لايتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد (قلنا تابع لاختلاف الاضافة لالاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولايتمسك بانه لولم يجز تعدد العلل لم يجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلايلزم من امتناعه امتناع الاعم (وفى المحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء من الاول اتحد الجنس اواختلف لترجحه بالسبق (وقال الهندوانى ان اتحد كالبولين فمن الاول وان اختلف بان بال ثم رعف فمنهما لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمنع صحة اعتبارهما ترجيح السبق لانه عند المعارضة (وقال ابوحنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى (وسره ان العلل الشرعية ليست موجدات ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها ولو على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح (وقال الحلوائى رح يجب الوضوء لكل مرة ويقع الوضوء الواحد للكل فعمل بجهتى الاستقلال والتوارد (للمانعين اولا لزوم الاستقلال وعدمه فى كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره اوالتناقض اذا اجتمعتا كالمس واللمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر (قلنا لانم لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية فى الثبوت به عند الانفراد لامطلقا وهى لاينافى الثبوت لابه بل بالآخر ولاالثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذيصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة واوعند الاجتماع لامجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع المثلين بجواز اجتماعهما اذموجباهما مثلان واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كعلمين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذافرضنا الترتيب فى حصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا (قلنا يلزم فى تعدد العلل العقلية

المفيدة للوجود لاالشرعية المفيدة للعلم با وجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد اواذا اجتمعت فالحكم لمجموعهما وقد يتخلف الحكم عنه لمانع هوالاجتماع اوالحصول بآخر وذاجائز فى الشرعية بخلاف العقلية فهذه ثلثة اجوبة (وثالثا اشتغال الائمة فى علل الربوا باالترجيح وذا عند صحة استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوابه ولم يجتهدوا للتعيين باالترجيح (قلنا ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين مايصلح علة (واوسلم فللاجماع على ان العلة واحدة منها (للقاضى فى جوازه فى المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم امارتين وفى عدمه فى المستنبطة ان الاوصاف التى يصلح كل علة يحكم بجزئية كل منها اذلانص على الاستقلال والا عادت منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل عدمه (قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الوضوء للعاكس فى عدمه فى المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلايعارض وفى جوازه فى المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح فيغلبان على الظن (قلنا لانم كون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة النص ظنية كامر (ولوسلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذاكان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد (للامام فى عدم وقوعه انه لولم يمتنع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولونادرا لان ماوضح امكانه مع تكثر وارده يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والا علم عادة ومايظن وقوعه من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى دفع احد احداثه لم يرتفع الآخر قلنا انى لك اثبات التعدد فى نحو الحدث والتجويز لايكفى المستدل (الرابعة القائلون بتعددها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط معا فقيل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة لابعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلوائى من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما فى الواجب المخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او اجتمعت (لنا مامر من امكان اعتبارها فلاتدافع فلاترجيح بالسبق وغيره (ولهم فى بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفى بطلان كونها واحدة معينة اوغير معينة لزوم التحكم لكن لزومه فى المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها (قلنا الاستقلال بالمعنى السالف لاينافى الجزئية حين الاجتماع (للقائل بعلية غير المعينة ان فى علية كل اجتماع المثلين وفى علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفى علية المعين التحكم (قلنا مر مرتين (الخامسة تعليل الحكمين بعلة لاخلاف فى جوازه بامارة

وهو المختار فى الباعث (لنا لابعد فى مناسبة وصف لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود اليها وللتغريم جبرا للمال الفائت عند الشافعى وللرد عند قيامه عندنا (لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم حصول مصلحة عنده فتحصيلها مرة اخرى تحصيل الحاصل (قلناجاز ان يكون له مصلحة اخرى فى الحكم الآخر اولا يحصل مصلحة الا بكلا الحكمين (ومنها بعلة تتأخر عن ثبوت حكم الاصل كقياس العكس للشافعية لطهارة سؤر السباع بانه شئ اصابه المتولد من حيوان طاهر على ما اصابه عرق الكلب اولعابه لنجاسته لتولدهما من حيوان نجس فاذا منع نجاسة عرق الكلب اولعابه (قالوا لانه مستقذر ولا يحصل الاستقذار الابعد الحكم بنجاسته وكذا لثبوت الولاية للولى الغائب غيبة منقطعة وعدم انتقالها الى الابعد بل يكون السلطان نائبا عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث اذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الاولى يتعين علة ح فيخرج عن المبحث وبمعنى الامارة غير المبحث مع انه يلزم تعريف المعرف وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها (ان قيل من المسلم جواز اجتماع الادلة والمعرفات (قلنا نعم لكن قدمر ان المقصود من الدليل الثانى فصاعدا معرفة جهة الدلالة لا المدلول اومعرفته على التقدير لا فى نفس الامر (ومنها بعلة تعود على حكم الاصل بالابطال والتغيير او تخالف نصا اواجماعا كالحكم على الملك بان لا يعتق فى الكفارة لسهولته بل يصوم فانه يخالفهما فيصلح مثالا لهما اوتتضمن زيادة على الاصل تنافيه لرجوعه عليه بالابطال والايجاز او يكون دليل عليته متناولا لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا اوظاهرا لانه تطويل بلا طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل اتمامه والكل محذورات اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق اما اذا تناوله بعمومه لكن لا يراه المستدل اوالمعترض اوكانت دلالته على العلية اظهر منها على العموم فيجوز وقدمر ما يحقق الكل ❊ تتمتان ❊ {١} قيل نبطل التعليل اذا كان حكم الاصل اووجود العلة فى الفرع ظنيا لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابى لان الظاهر اخذه من النص والمختار لا اذا علم انه استنباطى اواختلافى بينهم فيضمحل الظاهر به {٢} تعليل

العدمي بعدم المقتضى المتعين لا نزاع فيه و بالمانع اوعدم الشرط كعدم صحة البيع
بالجهل بالمبيع اوعدم وجوده هل يقتضي وجود المقتضى كبيع من اهله في محله المختار لا
(لنا انه مع وجوده ناف فعدمه اولى (لهم ان انتفاءه ح لعدمه لا لهما كما زعم
المستدل فكان مبطلا (قلنا جاز ان ينتفي لادلة متعددة (وفيه بحث سلف الاشارة
اليه ان هذا الانتفاء اصلى لا شرعى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه
شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية ﴿ الفصل الرابع في حكمه ﴾ وهو
التعدية اتفاقا و كذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند الشافعي رضى الله
عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى
رح وسؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما
ولبيانه ثلثة مباحث {١} ان ما يعلل له ستة {١} اثبات موجب الحكم كاثبات
تحريم الجنس المنفرد النسئة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس
فان لبعض العلة شبهة العلية فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذى في الحلول المضاف
الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما يستوى شبهته بحقيقته لقول الراوى
ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة وللاجماع على عدم جواز البيع مجازفة
وان غلب ظن التساوى او باشارة النص او الاجماع المحرمين للريبة كذا قيل
(والحق انه باشارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا
في عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر شطر الصلوة باشارة التصدق المنصوص
فيما لا يحتمل التمليك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان
ربوبيته فلا يثبت للعبد {٢} اثبات صفة كسوم انعام الزكوة بحديث ليس
في العوامل خلافا لمالك رح وصفة الحل با لوطئ المصاهرة عند الشافعي بمفهوم قوله
{وامهات نسائكم} ونحن لا نشترط بدلالة {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم} الآية وصفة الحرمة
او الدور بينها و بين الاباحة للقتل وصفة القصد او العقد الدائر بينهما لليمين الموجبين
الكفارة على المذهبين {٣} اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بالنص وصوم
الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطه للطلاق عنده باشارة النص
وعدمه عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق {٤} اثبات وصفه كصفة
شهود النكاح ارجال وعدول كما عنده ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء واحد
لكونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع
صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد {٥} اثبات الحكم كالبتيراء عنده برواية

الايتار بركعة لاعندنا بحكاية النهى عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لاعندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الاضحى ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكحرم المدينة عنده باحاديث تحريمها لاعندنا لرواية عائشة رضى الله عنها وحديث النغير وجواز دخولها بغير احرام (واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند الشافعي رضى الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحبين لجنس التخيير مكروه عند الامام لا ثرليس بسنة {٦} اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم بخبر ثلاث كتب على ووأجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاضحية فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذطرفاه دليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابى هريرة وغيرهما وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى{ يوم الحج الاكبر} دل ان ثمة اصغر ولخبر العمرة واجبة وصفة الرهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لايصح مالايصح فيه الاستيفاء كالخمر ودوام الولد وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد (قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام الحبس فبهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولايسترده الراهن للانتفاع وقال يدالحبس لتعلق الدين بايفائه من مالية العين بالبيع فيهلك امانة لامضمونا ويسترده الراهن لينتفع فيرد الى المرتهن بعد الفراغ له الحديث اودلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اى بتعيين المحل للايفاء بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة فى الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه (ولنا اشارة لفظة فان احكام العقود الشرعية مقتبسة من الفاظها والرهن للحبس والامر الحقيق يوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة لا للدين ليكون الثابت به وثيقة لاحقيقة فجعل فرع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فليدم الحبس ثمه دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى{ اوفوا بالعقود} وقول عمر رضى الله عنه صفقة وهى اللازمة النافذة لغة ومخيرا الى آخر المجلس عنده بحديث الخيار ونحمله على التفرق بالاقوال جمعا (والاختلاف فى صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بالرأى بل للاختلاف فى صفة حكم النهى يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعى تصوره ومنسوخيته عنده لاقتضاء القبح ان لايشرع فلايرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام

السنة اورفعها ابتداء بط اتفاقا لانه شركة فى الشرع ولتعدية حكم شرعى اووصفه من اصل الى فرع جائز اتفاقا ولتعدية الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جائز عند اكثر اصحاب الشافعى رح واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأى فى اشتراط التقابض فى بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لاعندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف بانهما ما لان يجرى فيهما الربوا وسائر السلع بانهما ما لان عينان بخلاف وجوب التسمية فى الذبحة والصوم فى الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما اصل منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود فى النكاح اصلا هوسائر المعاملات كبيع الامة واشتراط التسمية هوالناسى واشتراط الصوم فى الاعتكاف الوقوف لانه لبث فى مكان ولحرم المدينة حرم مكة" لان سبب اشتراط الشهود كونه للتناسل وورودة على محل خطير لا كونه معامله ولاسقوط عن الناسى لانه جعل مباشرا حكما للعذر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة" وليس حرم المدينة فى معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمة منذ خلقها الله تعالى وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضى ابوزيد الدبوسى وغيره من جمهور اصحابنا وهو المختار (لنا اولا ان لامحل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق او شرطيته معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهومناسب مرسل لايعتبر لكونه شركة فى وضع المشروعات (وثانيا ان القدر من الحكمة الثابت فى سببية الوصف الاول اوشرطيته غير مضبوط فى الثانى لاختلافهما فلايمكن التشريك فى الحكم (وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس فى حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع (واقول تلخيص الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلاحاجة الى الشيئين بل يقاس الحكم على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا اوشرطا شرع جديد فالمعدى فى طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض اوعدمه لهم قياس العلماء المثقل على المحدد فى سببية القصاص واللواطة على الزنا فى سببية الحد (قلنا ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة متحدان فيهما فهو اسبب لا الوصفان كاقتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس فى الاول وايلاج فرج فى فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب فى الثانى

(الثانی ان التعدية بالقياس لاتجری فی الحدود والكفارات والمقادير الاصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية (لنا فی المقدرات كالرخص انهما غير معقول المعنى كما هی فی غيرهما والخصوم متفقون فيها وفی غيرها انهما شرعتا ماحيتين للآثام وزاجرتين فای رأی يعرف مقدار الاثم الداعی اليهما ومقدار ما يحصل به ازالة الاثم الحاصل ولانهما مماندریء بالشبهات والقياس فيه شبهة واعنی بها اختلال المعنى الذی تعلقتا به فی نفسه كما مر لا الواقعة فی طريق الثبوت ولان شبهته اقوی مما فی خبر الواحد والشهادة ولذا لايعارضهما فلاينتقض بهما (لهم اولا عموم ادلة حجية القياس (قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الادلة (وثانيا وقوعه فيهما كما قال علی رضی الله عنه فی حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذی واذا هذی افترى فاری عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمظنة الشیء مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لاقياس للشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع فی الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه (قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع عليه وذا منه بيان سنده كيف وانه فی المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب فی غاية البعد فليس فی معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير (وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به فی العمليات كما فی غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور (قلنا نعم لكن لكل عملی ظن يناسبه والافلا صورة للاندراء اصلا (قال الامام الرازی ينبغی ان يفصل فيقال ان وجد العلة والمقيس عليه يجوز القياس فيها والا لا لانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ اونسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان هيئة المحرم مذكرة فلاتعذر فی التقصير بخلاف الصائم كالحاق الاكل بالوقاع فی الافطار (قلنا بل الحكم فی الاول بالسنة وفی الثانی بالدلالة (الثالث قال الرازی يجوز القياس على اصل محصور فی عدد كقوله عليه السلام خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة حجيته وللاجماع على تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة والحق خلافه لئلا يلزم ابطال العدد والحاق الموذيات ابتداء مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه بدلالة النص لا بالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الربوا فالمذكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد وقد ذكرنا فی بحث المفهومات مالو رجع اليه علم مقصود الحنفية رضی الله عنه ❊ خاتمة ❊ قيل ليس فی الشرع جمل لايجری فيها القياس بل لابد من ان نظر

فى مسئلة مسئلة هل يجرى فيها ام لا والمختار وجودها (لنا ما تقدم من الاسباب والشرو ط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات (لهم ان حد الحكم الشرعى يشمل الاحكام فهى متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى فى البعض فليجر فى الكل (قلنا لا نم التماثل فانه الاشتراك فى الجنس وهذا فى النوع ﴿ تنبيه ﴾ الاكثر فى اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ما اندرج فيه عكس المنطقيين وهذا منه ﴿ خاتمة الفصول فى عدة تقسيمات للقياس ﴾ {١} باعتبار القوة انه جلى ان علم فيه نفى الفارق بين الاصل والفرع قطعا كالامة على العبد فى احكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفى ان ظن به كقياسهم النبيذ على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل {٢} باعتبار الظهور ان كان وجه القياس مما يسبق اليه الافهام يسمى قياسا وان لم يسبق لخفائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع فى مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابو الحسين بترك وجه اجتهادى غير شامل لوجه خفى اقوى هو فى حكم الطارئ على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله فى حكم الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان المتأخر ظهور الوجه الاستحسانى لا ثبوته كما بالضرورة والنص وذلك اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافى فى الناسى واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستصناع عموم قوله لا تبع ما ليس عندك لا ينافى تمثيل الاستحسان بهما نظرا الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحياض والآبار واما القياس الخفى وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر المقابل له قسمين ايضا احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له ما ضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان (وثانيهما ما ظهر صحته وخفى فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافى الخفاء بالنسبة الى القياس فالمقابل ما ظهر فساده وخفى صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على وجه الاستحسان فيرجح الثانى لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور الا يرى ان الآخرة راجحة على الدنيا الظاهرة لانها خير وابقى والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة مثال الاول سؤر سباع الطير نجس قياسا على سؤر سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد من نجس اللحم لا نجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة ولذا اختار المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر فى موضعين من الهداية طهره طاهر استحسانا لشربها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحى اولى

وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن النجاسة كالدجاجة المخلاة ومنا من عده استحسانا ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء فلا يمكن صون الاواني ولاسيما في الصحاري بخلاف سباع الوحش فالكراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا غزير (منه ان تولى الواحد طرفي النكاح لايجوز عند الشافعي رضي الله عنه مطلقا قياسا للتنافي بين الفعلين بلفظ واحد في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل عند زفر رحمه الله قياسا للتنافي في الحقوق الراجعة الى العقود بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول اذا لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس مسائل فلان الناكح سفير ولو من جانب لرجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة من الشخصين بخلاف البيع الاعند الشافعي رضي الله عنه (واما الثاني فلرعاية مصلحة الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة لاخارجها عندنا قياسا الحاقا لهما بجامع التواضع ولتشابههما فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله {وخر راكعا} فالآية لاثبات الجامع لا اثبات القياس لااستحسانا كما عند الشافعي رضي الله عنه لان السجود المأمور به لايؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب وكالتلاوة خارجها فله اثر ظاهر هو العمل بحقيقة كل شئ وفساد خفي هو التسوية بين المقصود وغيره فرجحنا القياس لصحته الباطنة بان سجود التلاوة لم تجب قربة مقصودة اى مستقلة بل تابعة لها ولذا لايلتزم مطلقه بالنذر كالطهارة اذ الغرض مايصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين باشارة سياق آيات السجدة لكن على قصد العبادة ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بسببه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوتية فهي قربة مقصودة بخطاب مستقل ولاخطاب مثله لسجدة التلاوة و يلتزم بالنذر في ضمن الصلوة اولان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الآخر بنا فيه وجعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لامن التأمل في حقيقتي المأمور به وماقام مقامه ﴿اصل مفيد﴾ قد يكون قربة مقصودة ماليس كذلك اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بفوات محل ادائها بخلاف الطهارة فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية الاعقيب تلاوة الآية رجع بعده الى القيام اولا لكون الركوع كالمجاز فيها لابد له من النية وهذا عزيز منه كرر آية لسجدة

فى ركعتين يكفى واحدة عند ابى يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفى ركعة لاعند محمد رحمه الله استحسانا اذ الحكم باتحاد القرآءة فى الركعتين يخلى احديهما عنها فيفسد صلوته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على التالى بالنقض (قلنا ادلة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمى لاينافى التعدد الحقيقى فمن الجائز اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثانى ومنه ان القول للصباغ فى قوله صبغت باجر كذا لالصاحب الثوب فى قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه مايعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر وهوان القول قول منكر الاجر وكذا عند ابى يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هى الظاهرة فترك به تحليف المنكر استحسانا آخر وقال الامام رضى الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم عمله فى الحقيقة لانكاره العقد الذى لاتقوم له الابه فالقول له واستحسانهما ليس بشئ لان الاستصحاب حجة للدفع لاللاستحقاق (ومنه اقاما بينة على ارتهان عين فى يد ثالث وقبض يتهاتر البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولمعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفى الاستحسان رهن عندهما كانهما ارتهناه جملة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر لان كلا يثبت ببينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر فى حق الحبس (واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه {١} ان القضاء برهينة كل لكل ممكن كما اذا ارتهناه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه (اجاب صاحب الهداية بانه عمل على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء لاالى شطره وهذا ليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن فان ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء {٢} انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما اقاما بينة انه له بنصف (قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما فى النكاح {٣} انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر فى الحبس فلان لايرضى بانتفاء حقه فى الجنس بالكلية اولى (قلنا انتفاء حقه للعجز عن القضاء لالاقتضاء الرضاء كما فى النكاح فلاتقريب ومنه اختلف المتعاقدان فى ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما فى المستحق بعقد السلم لااستحسانا لان الذراع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل

والوزن وذا لا يوجب التخالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهى ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل (لا يقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة قسمين فالاقسام ليست بمنحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوى اثره دون القياس والقياس في الثلثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان وضعيفهما مرجوح عنها بقى ثمانية لمختلفى القياس فصحيحهما من الاستحسان راجح عليهما وضعيفهما مرجوح عنهما بقى اربعة لمختلفى احدهما في مختلفى الآخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لا عكسه عليه ولا المتفق منهما فان هذه الثلثة بالعكس (لانا نقول التقسيم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني وانما خصوا القسمين من الستة عشر للثاني لان الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذلا اشتباه في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحية الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحية القياس في المتفقين من الاربعة الباقية بقى اثنان مختلفان فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما لا يكاد يقع ممن له ادنى التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز في شأو دقائق المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لانفى الامكان العقلي كما ظن ﴿ تتمة ﴾ الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي الذى هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه يعدى لا هى للعدول بها عن السنن اللهم الا دلالة اذا تساويا في جميع المعاني المؤثرة (مثاله اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشترى قياسا لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ماهو ثمن في زعم المشترى والمشترى ينكر زيادة الثمن فتعدى التخالف الى مااختلف وارثاهما قبل قبضه اوالموجران في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فالتخالف ثبت بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذا لبايع لا ينكر شيئا فلا يعدى الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ماقبل القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما التقييد بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلاف فهما لمحترز عنه واجرى محمد رح الكل على قياس التخالف لان كلا يدعى عقدا ينكره الآخر الا الاجارة لعدم امكان

رد المعقود عليه اوقيمته (قلنا لايختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل بالبيع بالف البيع بالفين ❊ تنبيه ❊ تعدية المستحسن تعدية لاالحكم القياس بل الحكم اصله فى الحقيقة وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان اضيفت اليه ❊ تنبيه آخر ❊ انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة وانه التشهى وترك الحجة الحقة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك الاصطلاح (الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف ملازم لها كاشتداد الرائحة فى النبيذ على الخمر فقياس دلالة ومآله الى الاستدلال باحد المعلولين على العلة وبها على الآخر (الرابع ان لم يبين جامعية الجامع بنفى الفارق فذلك مامر وان بينت به يسمى قياسا فى معنى الاصل وتنقيح المناط مثل مامر فى حديث الاعرابى كما يسمى بيانها بالمناسبة فى الاول تخريج المناط (الخامس ان كان الفرع نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما فقياس العكس وقد سلفا ❊ الفصل الخامس فى دفعه ❊ وطرق المجادلات الحسنة ولابد من تمهيدات (الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة وهى نظر المبتلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلى او نقلى تكليفى او وضعى فى النسبة للايجاب او السلب استدلالا وايرادا وردا اظهارا للصواب اى للحق ليعتقد او للخير ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المبتلى وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار الى اقسامها واركانها وهى الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او الرد وغايتها وهى اظهار الصواب بقسميه العلمى والعملى ويندرج تحته شروطها وآدابها اما الشروط فكترك التعنت والمراء بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها وكحفظ الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان طرقها المستقيمة وترك السائل غصب منصب التعليل واما ادابها فكالتأنى فى كل مقام والتأمل فى كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخبيط الكلام على الخصام وان يجتهد فى تفهيم مايقوله وتفهم مايصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبى وغير ذلك مما ذكرته فى رسالة النكات (الثانى انها محمودة لقوله تعالى {ادع الى سبيل ربك بالحكمة} الاية (فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية (وقيل العلوم اللدنية (وقيل السنة والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والنقم واهوال منازل الاخرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى {فبما رحمة من الله} الاية (وقيل مذمومة لذم الجدال وللتحريض على دين العجائز

فى الايات والاحاديث (قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل النبى عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعى فى احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد انبل مما للغزاة بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة ويوزن مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث (الثالث لما كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت فى الفرع ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لايسع القائس الان يذكرها تحقيقا وتقديرا ولابدله من تفهيم مايقوله ولو فى اصل الدعوى فهذا اقدم وظائفه دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يشتمل على ثلثة وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم اوعلى كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة فى الفرع و بعضها خاص بالطردى و بعضها بالمناسب والمؤثر كما سيجئ للاول واحد هو الاستفسار وللثانى اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع وللثالث اثنان منع الحكم فى الاصل التقسيم وللرابع عشرة منع وجود العلة فى الاصل منع عليتها فى الكل عدم تأثيرها فى المؤثرة (ثم فى المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم فى الكل النقض الكسر عدم العكس ومآله المعارضة فى الاصل وللخامس خمسة منع وجود العلة فى الفرع معارضته فيه الفرق بضميمة فى الاصل اومانع فى الفرع اختلاف الضابط اختلاف المصلحة وللسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب وللسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار اومنع وهو اما فى الدليل اوالمدلول ففى الدليل تفصيلا ممانعة مع السند اولا لامع الاستدلال على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الاعند العميدى (وقيل الغصب منع المقدمة مع الاستدلال على انتفائها واستدلال العميدى على قبوله يشعر بالاول واجمالا مناقضة بناء على التخلف اولزوم المح وفى المدلول لامطلقا لان مآله طلب الدليل وقد كفى امره بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه الاربع ممكن الورود فى كل استدلال بشرائطها ومآل هذه الثلثة اوالخمسة والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان والبواقى ممانعات (ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد الثيب الموطوءة مجانا لان عمروزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفى البكر عشرها وعلى رضى الله عنه منع الرد من غير نكير منع وجوده لصريح المخالفة اومنع دلالة السكوت على الموافقة اومنع صحة سنده اوالمعارضة لكن لابالقياس اوخبر الواحد

بل باجماع آخر او بمتواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كالعموم البيع فى احل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسارا ومنع ظهوره بمنع العموم اوورود الخصوص اوالتأويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله عليه السلام عن بيع الغرر اذ لا تخصيص هنا ولئن سلم فتخصيصه اقل اوهذا عارض ظهوره فبقى مجملا اوالمعارضة بآية اخرى اوحديث متواتر كامر اوالقول بالموجب فان حل البيع مسلم لكن لايقتضى صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه السلام امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لاينفسخ الستة المذكورة من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطارى كالمبتدأ فى افساد النكاح كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد عليها منع صحة السند بانه موقوف اوفى روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل فى عدالته او ضبطه او بتكذيب شيخه كما نقول راوى المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا مالك رح وقد خالفه وراوى ايما امرأة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى الدمشقى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها فسئل الزهرى فقال لااعرفه (الخامس ان الاصناف لاتنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه الاربعة وصحة القياس بمنع التأثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل من الشرائط العشرة اوالثلثة عشر المارة وبانه من التعليلات الفاسدة السالفة التى فقد فى كل منها شرط للعلة وكالاصناف التسعة للمعارضة التى دونها اصحابنا ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هى القلب بنوعيه وثانى العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية فاسدة كما سنبينها (السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها ما اختلف فيه كالمعارضة فى حكم الاصل فانها باقسامها الثلثة وهى بما لايتعدى او بما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه باطلة عندنا اما بغير المتعدى فلعدم التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطلة لوجوه ثلثة {١} ان شان السائل فى حكم الاصل انكاره فبيان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة فى حكم الفرع فانها فى حكم المقصود و بعد تمام الدليل {٢} ان التعليل بما لايشمل الفرع لايمنعه بما يشمله لاسيما وقد اثبت علية المشترك {٣} انه تمسك فى حكم الفرع الذى هو المقصود بعدم العلة وانه لايصح دليلا ابتداء فلان لايصلح معارضا للحجة اولى ثم ما كان صحيحا منه ماصح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل طريق لانها طلب الدليل وكالمعارضة فى حكم الفرع لماسيتلى آنفا (ومنه ماصح

فی الطردیة لا المؤثرة الابحسب الناظر کالمناقضة عند من لم یجوز تخصیص العلة فان التخلف ولولمانع لایجامع عندهم ظهور تأثیر العلة بالنص اوالاجماع بخلاف المعارضة فیقع بین النصوص لجهلنا بالناسخ والمنسوخ و بین العلل لعدم القطع بما هو علة فلو اظهر وجب تخریجه علی ان عدم الحکم لعدم العلة اما عند من جوزه فیرد و یجاب بابداء المانع ان امکن والابطل العلیة والحق ورودها عند الکل کما قال صدر الاسلام لجواز ان یکون دلیل التأثیر ظنیا وان یجاب بجعل عدم المانع جزاء اوشرطا لان ظاهر المذکور متخلف و کفساد الوضع للمنافاة المذکورة فهو کهی قبولا وردا و کالقول بالموجب لانه التزام مایلزمه المعلل مع بقاء الخلاف و بقاؤه بعد اثباته التأثیر محال فلو تصور فی المؤثرة لکان منع التأثیر فی الحقیقة و کعدم الانعکاس لاحتمال قیام الحکم بعلة اخری لکنه قادح فی الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الانعکاس مرجحا واذا جاز التوارد فی العلل العقلیة علی واحد بالنوع ففی الشرعیة اولی اذ لیست موجدات حتی جوز توار دها علی شخص ایضا ومأله المعارضة فی الاصل لانه عدم العکس قبل ابداء علة اخری اما بعده فهو هی بعینه و کالفرق للوجوه المذکورة (قیل و کالقلب لان الشیء الواحد لایؤثر فی النقیضین حقیقة فیختص بالطردی ولذا لم یبین التأثیر فی امثلته و ینسب الی صدر الاسلام وهو الحق (فاولا لمافیه من المناقضة (وثانیا لماقالوا ان المخلص منه بیان المعلل تأثیر الوصف فی حکمه لافی حکم خصمه (وثالثا لماقال فی المحصول ان شرطه کون مناسبة الوصف اقناعیا لاحقیقیا (ورابعا لمامر (السابع ان اصحابنا افرزوا مایرد علی المؤثرة ممایرد علی الطردیة مع دفعاتهما تنبیها علی مایختص بکل منهما ومایعمهما ولم یذکروا الاستفسار والتقسیم لعدم اختصاصهما بمقدمة ودلیل (فقالوا امایورد علی المؤثرة ولا یرد فی الحقیقة وجوه اربعة {١} المناقضة و یشمل النقض والکسر اعنی منع طرد العلة وطرد الحکمة {٢} فساد الوضع {٣} عدم العکس {٤} الفرق والحق بها القلب بانواعه والقول بموجب العلة بنوعیه (ومایرد علیها صحیحا مران (الاول الممانعة باقسامها الاربعة {١} فی نفس الحجة ای فی صحة العلة و یندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلیة مجردا ومنع الافضاء والظهور والانضباط و یشمل ایضا انه احتجاج بالنفی و بالاستصحاب و بالطرد و بالشبه و باقسام المرسل و بتعارض الاشباه و بالعدم و بما لایشك فی فساده و بعلة تتأخر عن حکم الاصل وغیر ذلك من الفاسدات {٢} فی وجود الوصف و یندرج تحته منع وجوده فی الاصل ومنع وجوده فی الفرع {٣} فی شروط العلة ای شروط

القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما يمنعه المعلل فيلزم انتصاب السائل مدعيا ويندرج تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد بعينه واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل منع ان النص معلول للجال لاختصاصه بالحكم اوللعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعى اوثابت اولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به فى الاصل وغير ذلك {٤} فى المعنى الذى به صار دليلا وهو منع التأثير بقسميه الاول والثالث (ويشمل منع المناسبة والملائمة وكان مندرجا تحت صحة العلة افرز تنبيها على انه اجل القيود بل كانه كلها (الثانى المعارضة بنوعيها {١} التى فيها مناقضة لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب وثانى العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر {٢} معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة فى الفرع باقسامها الثلثة المقبولة المعارضة بالضد وبنفى ماادعى بتغير محل وبحكم آخر فيه نفى الاول ويندرج فيها ثانى الفرق وكذا المعارضة فى الاصل باقسامها الثلثة الغير المقبولة بما لايتعدى وبمايتعدى الى مجمع عليه اومختلف فيه ويندرج تحتها القسم الثانى والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسدة المعارضة وقدمر وجه عدم قبولها وسيجئ الخلاف فى القسمين الاخيرين وانها مفارقة تقبل اوجعلت مفاقهة فدفعاتها اما للممانعات فبالاثبات لانها طلب الدليل واما المعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة فعلى تقدير ورودها اوايهامها ذلك فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه {١} منع وجود الوصف فى صورة النقض {٢} منع معناه الثابت لالغة بل دلالة كالتخفيف فى المسح {٣} منع عدم الحكم فيها {٤} ان الغرض فى الفرع ليس كالاصل واما الاسولة الواردة على الطردية الصحيحة فى نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذ لايهتم بالفاسدة فى نفسها كما هو علم الغاؤه شرعا فاربعة يلجئهم كل منها الى القول بالمعانى الفقهية اعنى العلل المؤثرة لئلا يرد هذه اوالى بيان تأثير اوصافهم المذكورة ليندفع {١} القول بموجب العلة {٢} الممانعة باقسامها الاربعة فى نفس الوصف اى وجوده فى المبحث وفى نفس الحكم اى منع اقتضائه اياه وفى صلاح الوصف وذا ممن شرط التأثير وفى نسبة الحكم اليه {٣} فساد الوضع وهو يفسد مبنى كلامه ويلجئه الى الانتقال ويفوق المناقضة التى هى خجل المجلس {٤} المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا وكذا منع طرد الحكمة المسمى كسرا ولاريب فى ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا ثانى القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة ببعض وجوهها وهذا مجمل

تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنعقد ثلاثة وعشرين مبحثا لها دارجين الزائد عليها فى كل موضع ﴿اعتذار﴾ انما ذكروا اسؤلة الطردية وان لم قولوا بصحتها لتمسك بعض الجدليين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند مانعى التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطى الانعكاس فى الطردية فبينهما عموم من وجه (الاول فى الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال اوغرابة والا فتعنت يفضى الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل اذ يكفى المستدل ان الاصل عدمه وذا ببيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا ببيان التساوى والا لم يحصل مقصود المناظرة لعسره فعذر فى ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق بعدالته السالمة عن المعارض ولو التزمه تبرعا قائلا التفاوت يستدعى ترجيحا والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول مسلم وغير مفيد والثانى مم صار التقسيم (ومثال الغرابة قولهم فى الكلب المعلم الذى يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيسأل عن كل منها (وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللغة او احد العرفين او بالقرآن كالنكاح فى حتى تنكح زوجا غيره ظ فى الوطئ لانتفاء الحقيقة الشرعية او فى العقد لهجر اللغوية او الاسناد وعند العجز عنه التفسير كما فى مسئلة الكلب لكن لا بكل شئ بل بما يصلح له لغة او عرفا والاصار لعبا (وللجدليين طريق اجمالى انه ظ لان الاجمال خلاف الاصل اوظ فيما قصدت اذ ليس ظاهرا فى غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لزم الاجمال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لايفيد كون الاصل عدمه واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (الثانى فساد الاعتبار) هو اول الاثنين للنوع الثانى الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلية تلك المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضع ففساد الاعتبار ان لايصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه {١} الطعن فى سند النص بالوجوه السالفة {٢} منع ظهوره فى ذلك كمنع عموم اومفهوم اودعوى اجمال {٣} ان المراد غير ظاهره بدليل يرجحه {٤} القول بالموجب اى ظاهره لاينافى حكم القياس {٥} المعارضة لنصه بنص ليسلم القياس ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة الاثنين للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم يرجعون الى القياس والمناظر تلو الناظر اى المباحث تبع المجتهد وقول المعلل عارض

نصك قياسي وسلم نصي انتقال واي شيء اقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره {٦} ان يرجح قياسه على النص امابكون راويه غير فقيه وقدخالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتي الكل فبها والا فيما تأتي وان لم يتأت شيء يكون الدبرة على المعلل (مثاله قولهم ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} فيقول المعلل مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله على قلب المؤمن سمى اولم يسم اوقياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعا ولايسمع فرق السائل بان العامد مقصر والناسي معذور لان المفارقة من المعارضة لامن فساد الاعتبار فيلزمه فسادان الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا كما مر انه غير مخصص لان الفوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل الحديث لان العامد لايستحق التخفيف فاذا لم يخصص لايعارضه القياس والخبر (الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقيض ماثبت تأثيرها فيه بالنص اوالاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لايؤثر في النقيضين ولايكونان دائرين عليه وجودا وقدعلمت ماهوالحق في اختصاصه بالطردية وانه اقوى من النقض لامكان الاحتراز عنه بتفسير اوتغيير في الكلام اوتبديل الطردية بالمؤثرة كما سيأتي في نقض قول الشافعي في مسح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان وهذا مبطل للعلية اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة* امثلة {١} قوله مسح فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمسح الخف {٢} في تعليله ايجاب الفرقة حالا قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احدالزوجين الذميين وعندنا يعرض على الآخر فان ابى يفرق حالا في الحالين (قلنا الاسلام عهد عاصما للحقوق لامبطلا لها والاباء عنه بالعكس {٣} قوله المطعوم شيء ذوخطر فيشترط لتملكه امر زائد هو التقابض كالنكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع كالماء والهواء والحرية تنبئ عن الخلوص فتصلح لتحريم التحكم الابعارض النكاح للحاجة الى بقاء النوع {٤} قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزئه حال الاستغناء فلايجوز كما لو كان تحته حرة (قلنا تأثير الحرية في جلب زيادة الكرامة لافي سلب ما لايسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهرا يصلح للحرة لوتزوج امة جاز {٥} قوله في الجنون لمانا في تكليف الاداء

نافى القضاء لانه خلقه كالصغر (قلنا المعهود فى الشرع ان وجوب القضاء يعتمد نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الأداء وذا متحقق لان نفس الوجوب جبرى كما فى النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقق سببه وبالجنون لايزول الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولاصومه المشروع فيه قبل عروضه واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه عن فهم الخطاب {٦} مايمنع القضاء اذا استغرق يمنع بقدر مايوجد كالكفر والصبا (قلنا المعهود فى الشرع المطرد الفرق بين اليسر والحرج كالحيض يسقط الصلوة لاالصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة فحاضت فى خلالها لااستقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر فى قصر ذوات الاربع لامادونها ولذا استوى الجنون والاغماء فى الصلوة لاستوائهما فى الامتداد بقدرها وان اختلفا فى اصل الامتداد واذهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء بالجنون وان قل لا بالاغماء {٧} قوله بتعيين النقود وفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا بالسلع فى الاول والعجز عن تسليم المبيع فى الثانى قلنا المعهود التفرقة بين المبيع والثمن بالوجه المحقق فى شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء وان بانت حالا قبله قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده على بقائه بعد الطلاق باى جامع فرض فان الكلام فى الطردى (قلنا الارتداد عهد منافيا لحقوق العصمة التى منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها فعلم انه اعم من ان ينشأ المنافاة من نفس العلة او حالتها (قال مشايخنا ومنه قوله اذا حج الصرورة بنية النفل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجامع النية فى الجملة (قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لاعكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتمال القياس على خلاف ماثبت اعتباره نصا او اجماعا سواء كان فى نفس الاعتبار اوفى ترتب الحكم على العلة (وجوابه ببيان وجود المانع فى اصل السائل ككون التكرار فى مسح الخف تعريضا له للتلف (قلنا هو اعتراف بان مقتضى المسح التكرار لاالتخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل من المحل ✻ تنبيه ✻ يشبه كلا من النقض والقلب والقدح فى المناسبة بوجه ويخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فان زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح فى المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم

من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلايعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف لحكمين من جهتين ككون المحل مشتهى اباحة النكاح لاراحة الخاطر وحرمته لازاحة الطمع والاخ لابوين معه لاب تأريث الاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الاب ولاعبرة للام فى العصوبة

﴿ الرابع منع الحكم فى الاصل هواول الاثنين للنوع الثالث الوارد على دعوى حكم الاصل ولامجال للمعارضة لمامر بل للممانعة ابتداء هوهذا او بعد تقسيم ويسمى تقسيما مثاله فى جلدا لخنزير لايقبل الدباغ كالكلب لانم اولم قلت ان جلد الكلب لايقبل الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابى اسحق الشيرازى فى قبوله واستبعده ابن الحاجب اذلايتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس ببعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه لوثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال (وههنا خلافان آخران {١} ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعى قدر كلامه كقدر الاول فقدشغل عن مرومه وظفر السائل باقصى مرامه والصحيح انه لاينقطع الااذا عجزعن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غيرمابه يتم مدلوله وكونه حكما شرعيا كالاول مجرد وصف طردى غيرمؤثر فى عدم التمكين لان الواجب على ملتزم امر اثبات مايتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته اوقلت على ان مقدماته ربماتكون اقل بان يثبت بالاجماع اوالنص الظاهر المتواتر كنجاسة الكلب {٢} اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته والمختار خلافه اذلايلزم من صورة دليل صحته (لهم انه اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته قلنا لانم اذالمقصود لايحصل الابه طال الزمان اوقصر

﴿ الخامس التقسيم ﴾ وهوعام الورود فى جميع المقدمات وهو منع احد محتملى اللفظ المتردد امامع السكوت عن الآخر اذلايضره واما مع تسليمه او بيان انه لايضره خلافا لقوم اذلعل الممنوع غيرمراده والمختار قبوله اذبه يتعين مراده وله مدخل فى التضييق على المعلل لكن بشرط ان يكون منعا لمحتمل يلزم المعلل بيانه مثاله فى الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر اوالمرض الاول مم ويأتى ماتقدم فى المنع الابتدائى من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول فى الملتجئ الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم اودونه الاول مم لايقبل اذطالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لايلزمه لان دليله افادالظن

ويكفيه ان الاصل عدم المانع وانما يبان ممانعته على السائل ﴿ توفية الكلام ﴾ لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطردية سلك اصحابنا طريق تقسيمها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي في المؤثرة اما في نفس الحجة اي صلاحها او في الوصف اي وجوده في الاصل او الفرع او في شرط القياس المجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطيته فينتصب معللا او في الاثر ويندرج في هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية اما في الوصف اي وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله اشيع كما قدم منع صلاح الحجة ثمه لان مجاله اوسع واما في الحكم اي منع حكم الاصل او الفرع لم يذكر ثمه اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لا ممانعة والثاني فاسد ومنع الشروط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول بالموجب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اي تأثيره وانما يصح ممن شرط التأثير فان قال انا لا اشرطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتجاج به علي كشهادة الكافر لمثله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسروه بصلاح الحجة الذي قدم ثمه ﴿ امثلة ممانعات المؤثرة ﴾ في نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل بالنفي وكذا نظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي يوسف رح تسليط على الحفظ (قلنا اعتبار الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي عنه وهو تحقيق لمشروعية اصله فعند الشافعي رح نسخ لها وفي قوله في كفارة الغموس انها معقودة اي مقصودة فعندنا لا عقد فيه اي لا ارتباط بين اللفظين لايجاب حكم البر وفي شرط القياس كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيصح حلوله كالثمن (قلنا شرط القياس تقرر حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجة عندنا لان الالزام على السائل لا يتم الا به اذ له ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل وليس كلما جاز وجب كالنوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات ايجابه ببيانه ﴿ امثلة ممانعات الطردية ﴾ في نفس الوصف كقوله في كفارة الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا (قلنا لا نم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسي لعدمه مع وجوب حده وفساده للذاكر ولو بالوطئ الحلال لوجوده وبناؤه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد

لعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماع فوقه لغيره فلا يلحق به فيجاب بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة فى نسبة الحكم اليه (قلنا نعم لولا ان التعلق من نفس الوصف وكقوله فى بيع التفاحة بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة بها (قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين او وصفهما من الجودة والرداءة والثانية عفو والاولى اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا ذاتا وعددا والثانى اعنى المجازفة كيلا فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا المجئ الى الفقه وهو ان الاصل فى بيع الطعام هو الحرمة عنده لعلية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة فحين عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما فى سائر البياعات والفساد للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله فى الثيب الصغيرة ثيب يرجى مشورتها فتنكح برأيها كالبالغة (قلنا اما برأى حاضر وليس فى الفرع او مستحدث وليس فى الاصل فان تغنى عن التفضيل (قلنا بموجب العلة ننكح برأيها لان رأى الولى رأيها كما فى عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأى نفسها قائما او مستحدثا ينقض بالمجنونة وان رجى رأيها بالافاقة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأى قائم والا لما ولى صبى او صبية اصلا هذا ممانعة الوصف فى الفرع اما فى الاصل فكقوله طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء (قلنا بل الاستنجاء طهارة عن نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل التى يلائمها التكرار والمسح التى يلازمها التخفيف وفى نفس الحكم كقوله ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول (قلنا بل المسنون اكمال المغسول بعد تمام فرضه كما مر وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيينها كصوم القضاء (قلنا التعيين بعد التعين ليس فى صوم القضاء وقبله ليس فى صوم رمضان وان تغنى عن التفضيل يدفع بالقول بالموجب كما سيجئ وكقوله فى بيع التفاحة بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بها (قلنا آ الحرمة المغياة بالتساوى كيلا فليست فى الفرع او غير المغياة بها فليست فى الاصل لانهما اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفضيل قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقدا ذا لحكم للاصل الحرمة المتناهية وللفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله فى الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة (قلنا لا يراد اكراه تخويف فاما ان يراد بلا رأى مطلقا ولا نسلمه فى الاصل لجواز انكاح البالغة المجنونة او بلا رأى قائم وليس فى الفرع وكقوله يجوز السلم فى الحيوان كالنكاح به (قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيهما الا ان المهر يحتمل فيه مثل هذه الجهالة

لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان فى الافضاء الى المنازعة
اومعلوما بقيمته فممنوع فى الفرع لان المعتبر فى المسلم فيه علمه باوصافه لابالقيمة اما
فى الاصل فوجوب الوسط يقتضى علم قيمته وان تغنى عن التفضيل (قلنا يحتاج
اليه لبيان استواء الأصل والفرع فى طريق الثبوت وقدفقدههنا لاختلافهما فى ان
المهر يحتمل جهالة الوصف لاالسلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين
بدلين لوقوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان (قلنا الشرط
فى الاثمان التعيين احترازا عن الكالى بالكالى ولانها لايتعين الا بالقبض لزم بخلاف
الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بنية الكفارة العتيق اب فلايجزئ عنها
كالميراث (قلنا المراد لايجزئ عن الكفارة كونه ابا وعتيقا اوكونه ابا اوعتيقا فيسلم
لان الكفارة انما يتأدى بفعل اختيارى والعتق جبرى اولا يجزئ اعتاقه فليس
فى الميراث اذلاصنع للوارث على ان المعلل نفى الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو
تخليص الأب عن الرق لااعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عنده ليس باعتاق
لتنافى اثبات الملك وازالته بل المؤثر فى العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه
فالشارى صاحب الشرط سمى معتقا مجازا فهذا كما شرى بنية الكفارة من علق
حريته بشراه وعندنا اعتاق (وفى صلاحه وهو منع التأثير يرد فى كل طردى
وفى نسبة الحكم يرد فى كل تعليل بالنفى كما مر امثلة النوعين ﴿ تتمة ﴾ سبيل
السائل فى جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت
الوديعة وانكره صاحبها فلو قال السائل العلة فى الاصل هذا كان معارضة فاسدة
ولو قال ماذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة ﴿ السادس منع وجود مايدعى
علة فى الاصل ﴾ وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلته كذا لان
القدح فى كون الوصف علة لحكم الاصل اما فى وجوده اوفى عليته وهذا ما ينفى
العلية صريحا بالمنع المجرد اوببيان عدم التأثير واما بنفى لازمها واللازم المختص
بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط
فنفى كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فنفيه بعد الغاء قيد كسر وبدونه نقض واما
الانعكاس ولاتغفل عن ان الثلثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة
ومنع اللوازم المختصة بالمناسب للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعد مامر قولهما
القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كبالمحدد فيقال لانم انه فى الاصل
قتل اوعمد اوعدوان (وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل

والشرع كما تقول قتل حسا وعمد عقلا بأماراته وعدوان شرعا لتحريمه ﴿ السابع منع عليته مجردا ﴾ قيل لا يقبل لتمام حد القياس باركانه والمختار قبوله والا لصح بكل طردي وكون الجامع مما يظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس قيل تجريد المنع دليل صحة الممنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجده لاظهره عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعله لعدم التزامه شيئاً من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب ولئن سلم فلا نم عدم العجز فان لبطلانه صورا عديدة كمجموع الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا اومخيلا مجردا اومقلوبا اومعارضا بامور كثيرة لها ترجيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدركا ولئن سلم فلعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلي النقيضين ليس تصحيحا لها ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق اثباتها ظاهرا وههنا السبر اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله كالمذكور و يشتغل بابداء علية وصف آخر وجوابه اثباتها بمسالك مما مر ويرد عليه ما يليق به من الاسئلة فان قلت لاقياس الا بعد بيان التأثير و به يثبت العلية فينبغي ان لا تصح الممانعة فيها اوفى تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص اوالاجماع و يكون العلة مؤثرا آخر صح دفع العلل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ما ثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه (نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك (قال فخر الاسلام رح وكذا النقض لا يرد على المؤثرة لانها لا ينتقض ولو تخيل دفع بالتحقيق (والحق ورودهما على ما ثبت تأثيره بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين التأثير و بينهما الا اذا ثبت في نفس الامر و كذا القول بموجب العلة بل لا ورود لاعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضا الا لظنية الطريق اولعدم التحقيق ﴿ الثامن عدم التأثير ﴾ هو ابداء ان الوصف اوجزأ منه لا اثر له مطلقا اوفى ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير في الوصف وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب لان عدم القصر لا نسبة له الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة { ٢ } عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي

الصحة فلا تأثير له فى مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف فى نفيها ضرورة استواء المرئى وغيره فيها ومرجعه المعارضة بابداء علة اخرى هى العجز عن التسليم {٣} عدم التأثير فى الحكم وهو ان يذكر فى الوصف المعلل به قيد الا تأثير له فى الحكم كقول البعض منا فى المرتد المتلف لمالنا مشرك اتلف مالا فى دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر المشركين لان كونه فى دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها وفى دار الاسلام فى عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة تأثير الجزء فى الجملة فهو كالاول اوالى ابداء علة هى اتلاف الحربى مطلقا {٤} عدم التأثير فى الفرع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد فى جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغير اذن وليها فلا يصح كما زوجها وليها من غير كفؤ اذ كونه غير كفؤ لا اثر له فى عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه اذ حكمهما سواء عندهم ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو كالثانى (قيل فالحاصل فى الاول والثالث منع العلة وفى الآخرين المعارضة فالاول مر والثانى سيأتى فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفى الباقية ابداء وصف آخر (واجيب بان بين منع العلية لبدل عليها و بين الدليل على عدمها بونا بينا و كذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها ﴿ تتمة ﴾ القيد الطردى فى العلة ان كان المستدل معترفا بانه طردى فالمختار رده لا نه فى الجزئية كاذب باعترافه (وقيل لا لان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالمختار عدم رده لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب بخلاف الاول لاعترافه بان العلة هو الباقى فينقض (وقيل مردود لانه لغو كالاول ومر الفرق ﴿ التاسع القدح فى الافضاء اى فى افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الافضاء و بيان عدم الافضاء فهو سوألان و كذا القدح فى المناسبة والظهور والانضباط مثاله علة تأبيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لان تلاقى الرجال والنساء يفضى الى الفجور و ينسد فع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضى الى الفكر والنظر فيقال لا يفضى بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه بيان الافضاء بان التأبيد يمنع عادة ما ذكر و بالدوام يصير كالطبيعى فلا يبقى المحل منتهى كالام ﴿ العاشر القدح فى المناسبة بابداء المفسدة الراجحة اوالمساوية اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهى معتبرة

وجوبا وتفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري اوقطعي او اكثري اومعتبر نوعه في نوع
الحكم وذلك حاجي اوظني اواقلي اومعتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فسخ
البيع في المجلس مالم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر
فيرجح بان الآخر يجلب نفعا ودفع الضرر اهم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب
كل نفع (آخر في ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال يفوت
المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة
لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس اوالنوع (قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك
المنهي ولترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين ﴿ الحادي عشر كون
الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم
شرعي كالقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح
في المقتل وفي المثقل خلاف وفي غير المقتل كغرز ابرة في العقب لاقصاص ﴿ الثاني عشر
كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مراتبها
بحسب الازمان والاشخاص غير محصورة لايمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع
الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان انه منضبط
عرفا كالمضرة اوضبطه بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحد ﴿ الثالث عشر
النقض وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا رح منهم فخر الاسلام
رح ومن تبعه لايرد على العلل المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنص اواجماع ولا يتصور
المناقضة فيه وقدمر ان الحق وروده لان دليل التأثير قديكون ظنيا (وجوابه بمنع
كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين فمنع الوصف امابمنع وجوده
اومنع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم امابيان وجود عينه او وجود غرضه وهو
التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة
من بدن الانسان الحي علة للانتقاض فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل باد
من تحت الجلدة الزائلة ولذا لايجب الغسل ولوكان كثيرا بخلاف السبيلين اذ الظهور
ثمه دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المغصوب يوجب ملكه لئلا يجتمعا في ملك واحد
فاذا نوقض بالمدبر يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفائتة لا المغصوب وكما ان كون
مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمسح الخف فاذا نوقض بالاستنجاء
يمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطخ سنة كما باريح وكان غسله
افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني ويسمى
الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر

ويعني

ويعنى به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولاجله صار علة كما فى مسئلة المسح يدفع
النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكميا غير معقول وهو المؤثر
فى عدم سنية التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير محقق فى الاستنجاء لكونه
تطهيرا معقولا اما تمثيله بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل فى الانتقاض
لايجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عندنا بتعزيله فى السائل
المجاوز قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف فبعض التقادير اولى او نقول
ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لغسله
و يفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيهما والثالث ويسمى الدفع بالحكم
وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم محقق لكن خلفه شئ آخر
كما لو نقض علل وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد التبول مثلا بصور تعين
التيمم والخلافة ليست رافعة بل مقررة (وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن
لم يظهر لمانع كتخلف خروج النجاسة عن الانتقاض فى المستحاضة لدفع الحرج
وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل فى المدبر لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف
لاحياء المهجة لاينافى العصمة فيوجب الضمان كما فى المخمصة كهولاله فيوجبه
فى الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغى حال القتال حيث لايضمن
وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف
لمانع البغى اوالصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد فى حق الحيوة
بمنزلة الحر كما فى اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهولاله بيان للتأثير الذى اشكل
على كثير من الفحول فان الاتلاف لاحياء المهجة يوجب الضمان لحرمته والحل
الضرورى كهى فى ماوراء الضرورة ولاندفاع الضرورة بمجرد احياء المهجة
كان الحل المخصوص فى حق الضمان كالحرمة المؤثرة فى وجوبه ومنه ظاهرا مالو
نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات
الامام دفع بان فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لو جهر المقتدى
اوالمنفرد اوالامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود فى التأمين
ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولولا مسموعيته لبطل تعليق تأمين
القوم به ولحكاية ابى وائل رضى الله عنه عنه عليه السلام وعطاء رضى الله عنه
عن مئين من اصحابه عليه السلام (قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها يبين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق
بالسماع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل

اختلاف الصحابة رضى الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم او الابتداء ﴿تنبيه﴾ من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع فى هذه الامثلة شطرا للعلة او شرطا لها لالظهور الاثر عنها لما مر ان شرط القياس ان لايعارضه دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابداء المانع جوابا بعد تمام النقض لاينافى كونه دافعا للنقض بذلك الاعتبار لاختلاف الجهتين وجملة الكلام ان المانع معارض فى محل النقض اقتضى خلاف الحكم اى نقيضه كنفى الضمان للضمان اوضده كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة كما فى العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة اوسق اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لايوجد عندهم من آخر وكما فى ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية للزجر الذى ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل ومع كون اوليائه يغتمون بمقتوليته فيغرمون بقاتليته بالحديث واما لدفع المفسدة كما فى تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر (هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام والا فلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون من تخصيص العلة (الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما فى نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره فى النقض قبل الاستمرار والعفو بعده كما فى سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب اهل النظر هذا المنع بان الفرع لايفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله مسئلة التأمين من هذا القبيل تنبيها على قاعدة هى امكان ان يجاب بالدفع بالغرض عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو فرض المانع فى الاصل لكان حكمه كحكمها مثلا الاصل فى جميع الادعية الاخفاء لكن لو وضع شئ منها للاعلام جهر به فكذا الاذان ﴿تمات﴾ {١} اذا منع وجود الوصف فى صورة النقض قيل للسائل ان يستدل عليه ح او ابتداء اذ به الابطال وقيل لا لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا اذ هو الانتقال فى الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والا فنعم ليحصل الابطال بدليله وقيل لا ما دام له فى القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب والانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة

يجوزهما ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منعه المعلل خلافا وتقريرا {٢} اذا كان دليل المعلل على وجود العلة فى الاصل موجودا فى محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده فى محل النقض بدون مدلوله (قيل لايسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها (ونظر فيه ابن الحاجب لان النقض فى دليلها نقض فيها وما آله مامر من جواز الانتقال لتمام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا اما لو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة اودليلها وكيف كان لايثبت العلية كان مسموعا اتفاقا {٣} قيل الاحتراز عن النقض فى اصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب لئلا ينتقض (وقيل الا فى المستثنيات اى فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربوا من القوت والطعم والكيل اذ لايتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه لان النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض لايلزم المستدل ولان ذلك القيد لايدفع النقض اذيقول هذا وصف طردى والباقى منتقض وفى الثانى بحث {٤} قال علماؤنا رح النقض يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثر اى بشرط ان يسامحهم بتجويز الانتقال وان لايسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعى رحمه الله فى ان النية شرط فى الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف يفترقان فاذا نقضنا بتطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكنا الممانعة فى نفس الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانهما تطهيران تعبديان اذ لا ازال لطهارة العضو حسا وشرعا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعى بخلافه (قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذى هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا وليقوم التراب مقام الماء قياما تعبديا ثم لانية وان كان من حيث انه ازالة لنجاسة حكمية تعبديا لكن النية تطلب لتصحيح الفعل اوالآلة لا لتصحيح المحل (حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول معقول المعنى وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام فى النص الدال على الثانى اى على سراية النجاسة حكما من المخرج الى جميع البدن ويعنى بذلك ان العقل لايدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشرع لما جعل ظهور النجس الكامن فى البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التى لاتقوم ببعض البدن دون البعض وهى الصلوة كالعلم اوجب سراية حكمه الى الجميع فى حق المناجاة كسراية

كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفى غير المناجاة (وسره ان النجس الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه للضرورة مادام كامنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك العارض وهذا معنى ما فى الهداية ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة اى عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر فى الاصل يعنى السبيلين معقول اى بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذ المعقولية بهذا المعنى كافية فى صحة التعدية وان لزم فى ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهى جائزة كما مر من تعدية استواء الجيد والردى فى ضمن تعدية حرمة الربوا (منها رفع الحدث السارى بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج فى الحدث الاصغر الذى يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذى يندر باقامة حدود البدن التى هى منشاء الافعال ومجمع الحواس ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يتعدى الا الى مافى معناه من كل وجه وليس هنا كذلك والا لما احتيج الى اثبات المعقولية (ومنها المسح الذى هو تطهير غير معقول لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كأن كله كذلك اولانه قام مقام غسل الرأس دفعا لحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعدية التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلفه ولذا لم يشترط النية له ايضا (ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدى ضمنا فى طهارة الخبث ايضا من الماء الى سائر المايعات واعلم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقولية هذه لا بالقياس لان تعديه فى الخبث كان لمعنى القلع لا لكونه تطهيرا والحكمى لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء فى الكثرة والاباحة ففيها حرج (والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن ايضا حكما فاختص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا ولو سلم ان سراية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عديت الى غير السبيلين فى ضمن تعدية زوال الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدية الاقتصار على الوظائف الاربع فى ضمن تعدية حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق الفروق الثلثة اعنى بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولية وافترقا فى شرط النية وبين الحدث والخبث وافترقا فى استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولى الشيخين واندفاع مايرد عليهما من الشبهتين (فان قلت للشافعى رضى الله عنه

طرق اخر في اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية لتحقق الاخلاص ولتمتاز العبادة عن العادة (قلنا لانم ان كل وضوء قربة (قيل لان كل وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراطه بالامر وكل مأمور به قربة (قلنا لانم ان كل شرط مأمور به فقد ينوب عن المأمور به كالسعي الى المسجد لا للجمعة قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلانم ان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا وجوده قصدا كسائر الشروط {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتأهب اى لذلك (قلنا التأهب للدخول انما يقتضي وجوده المصحح له لانيته عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضوء فعل اختياري مسبوق بالقصد (قلنا بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره ﴿ الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا ساوى قدر الحكمة في صورة التخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يضمن له فان تحقق صار كالنقض جوابا وسؤالا وردا واختلافا واختيارا (ولنفي الحكم هنا دفع زائد بتجويز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع ﴿ الخامس عشر المعارضة في الاصل وهي ابداء السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او قيدا هو جزء في الاول ككون القتل العمد العدوان بالجارح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم مثلا او جزء هو مع الاول علة كمجموع الطعم والكيل ﴿ وللكلام فيه طرفان ﴿ الاول قال مشايخنا رح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثلثة اذهي اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البر الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل معدوم في الجص وكل من الثلثة مردود للوجوه الثلاثة السالفة (ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للاخرى بالضرورة بخلاف الاول اذ لا قائل بصحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام ابي زيد وشمس الائمة ان الخلاف في الاخير فقط لامكان ان يدعى المعترض علية مجموع المعنيين في الاولين لاتفاقهما في الاصل الشاهد فلا تمانع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه

او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعا (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم علته ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه فى الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه فى الفرع كان مآله عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها تارة بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى بأولها الى عدم العكس ليشمل المذاهب الثلاثة والتقادير الثلاثة فان الدليل الثانى عام (قلنا الاجماع على ان فساد كل لمعنى فيه لا لصحة الآخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة الآخر ليس قولا بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احديهما فى ابطال الاخرى لا ينافى بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هى ان هذه المعارضات مفارقات وهى لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اى صح منعا للعلة المؤثرة اذكرها على سبيل الممانعة لتكون مفاقهة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما فى قول الشافعى رضى الله عنه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل ان كان البطلان منع لان شانه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته الى العتق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعدية البطلان وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء السعاية والمعدى البطلان وفى قوله فى العمد قتل آدمى مضمون فيوجب المال كالخطاء فان فرق بان فى العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفا عن القود وماعديته الى الفرع مزاحمته اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما (لهم اولا انها لو لم تقبل لزم التحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزأ كالمدعى علة وقيوده فقبول احدهما دون الآخر تحكم (قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى علم عدم التزاحم فى العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم (ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام (قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما (قلنا على ان الاصل فى النصوص التعليل لا سيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول والاصل فى التعليل التعدية اتفاقا اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة

والمتعارضان معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل منهما لااهمال كيف والتعليل بما لايتعدى وان صح لايمنعه بما يتعدى بالاجماع (وثانيا ان مباحث الصحابة رضي الله عنهم كانت تارة جمعا بين الاصل والفرع في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة وصف جامع ابداه المعلل وقبوله (قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف ﴿ تمتان على تقدير قبولهما ﴾ {١} قيل يجب على السائل بيان ان وصفه المبدى منتف في الفرع لينفعه اذلولا انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المعلل (وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة (وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه والا فلا وهو المختار لوجهي الهدم والالتزام {٢} قيل يحتاج السائل الى اصل يبين تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح (والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلل ويتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم بيان عليته بالتأثير في اصل واما صد المعلل عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك (وقيل ولان اصل المعلل اصله فلا يحتاج الى اصل آخر (وفيه شيء اذ الكلام في تأثيره فيه فلابد لبيانه من اصل آخر ﴿ الطرف الثاني في جوابها ﴾ وله وجوه {١} منع وجود الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة لزمن الرسول عليه السلام ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا حينئذ {٢} طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه اذا كان معللا بالتأثير لا بالسبر {٣} بيان خفائه اوعدم انضباطه اومنعهما {٤} بيان ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياسهم المكره على المختار في القصاص بجامع القتل (فنقول معارض بالطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم معارض القصاص (قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضاء الصحيح والاكراه يعدمه {٥} الغاء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص اواجماع (مثاله قولهم في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذي تبين حكمه ويحرض على ملازمته ويهدد على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى { ان الدين عند الله الاسلام } ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا تتميم للقياس بالالغاء ﴿ تمات ﴾ . {١} بيان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغاء لجواز

علة اخرى فيهـا فلو ابدى المعـارض فى صورة عدم وصفه وصفـا آخر يخلفه لئلا يكون وصف المعلل مستقلا فسـد الالغاء و يسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل بالباقى فى كل صورة منهما على وضع اى مع قيد آخر مثاله قولهم فى امان العبـد للحربى امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لان الاسـلام والعقل مظنتان لاظهـار مصلحة بذل الامان فتعـارض بان العـلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر فاظهارها معها اكمل فيقولون بان الحرية ملغاة لاستقلالهما فى العبد المأذون له من سيده ان يقاتل (فنقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة بذل الوسـع فى مصالح القتال اولعلم سـيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمـان (وجوابه الغاء المعلل ذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهـلم جرا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لاخلف فيها تم الالغاء والاعجز المعلل ﴿٢﴾ لاالغاء بضعف الحكمة بعد تسـليم وجود المظنة نحو الردة علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بانها لاتعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين اذ احتماله فيه اضعف منه فى النساء فلا يقبل حيث سلم ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه الملك فى السـفر لايمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير مضبوط ﴿٣﴾ لايكفى ترجيح ما عينه المعلل وصفـا بوجه جوابا عن المعارضة اذ لابد فع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلابعد فى ترجح بعض الاجزاء على بعض ولاكون ما عينه متعديا والآخر قاصرا عندهم اذمرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والاتسـاع السالف ﴿٤﴾ قيل يجب على المعلل الاكتفاء باصـل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به (وبعد تعدده فقيل يقتصر فى المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه ابطال له (وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفى للمعلل دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه (وقيل لا لانه التزم الجميع فصار الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذب عنه ﴿ تحصيل ﴾ وربما يذكر ههنا سؤال التركيب وسؤال التعدية (والاول راجع الى منع حكم الاصل اومنع العلية ان كان مركب الاصل والى منع الحكم اومنع وجود العلة فى الفرع ان كان مركب الوصف (والثانى الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر الصغيرة والنزاع فى البكر البالغة بمتعدية اخرى الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة وتعرض التسـاوى فى التعدية لدفع الترجيح بها ولاشتهارهما باسميهما افردا بالعدد وعد الاسؤلة باعتبارهما خمسة وعشرين ﴿ السـادس عشر منع وجود العلة فى الفرع ﴾ هو اول الخمسة

للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما بالممانعة او بالمعارضة او بدفع المساواة فباعتبار ضميمة فى الاصل اومانع فى الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف فى الضابط اوفى المصلحة * مثاله قولهم ايمان العبد ايمان صدرعن اهله كالعبد المأذون له فى القتال فيقال لانم اهليته له وجوابه ببيان مايعنى بالاهلية ثم بيان وجوده بحس اوعقل اوشرع (فنقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهوباسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لايمكن السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة اللافظ واثباتها وظيفة المدعى * السابع عشر المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم فيه اوما يستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو فى ذلك كالمعلل فى وظائفه فينقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذلايتحقق ثبوت الحكم مالم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كأنه قال عليك بابطال دليلى ليسلم دليلك وكيف نقصد به اثبات شئ وقد سبقه معارض وجوابها جميع الاسؤلة السالفة معاجوبتها (وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح (وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لاتساوى الحاصل فيهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح فى متن الدليل اذالعمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذاظهر المعارض لدفعه لانه جزء الدليل * تتمة * قال مشايخنا رح المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية وهى المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل ليشمل الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتهما اوالملحق بهما اما فى الحكم المطلوب واما فى مقدمته اى فى العلة واياكان فان تضمن ابطال دليل المعلل فمعارضة فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم فى المعارضة فرضى لاحقيق اوظاهرى لامعنوى والا فمعارضة خالصة وليس فيها الابطال بل التساقط للتعامل فربما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام {١} معارضة فيها مناقضة فى الحكم وهى معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة شئ فيه تقرير وتفسير لاتبديل وتغيير فاما على عين نقيض حكمه وهو القلب اى النوع الثانى منه واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه وهو العكس اى النوع الثانى منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن ههنا قبل

الشروع وفى القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ماكان شاهدا عليك كأنه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن ومثال العكس كقولهم فى النفل عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به بالنص والآخر عزم يجب اتمامه به وذلك اما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم قالوا فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم فحين انتفى البقاء والقرار انتفى الابتداء (قلنا مبنى على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك والقلب اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر {١} انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اما صورة فظ واما معنى فلما سيجئ ان الاستواء فى كل منهما بمعنى آخر {٢} انه جاء بحكم مجمل لتناوله الشمولين فيناسب الابتداء لا البناء مع ان المفسر اولى {٣} ان الاستواء الذى فى الفرع غيره فى الاصل فلم يكن المعدى حكم الاصل الا من حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثانى منه لان فيه رد الشئ على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقيل لا يقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازى لان فيه معنى القلب اى جعل الوصف لك بعد ماكان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه اضعف وجوه القلب لما مر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيقى منه اذ فيه رد الشئ على سننه الاول كعكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى ابصر الرائى وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة ولذا ينطبع صور الجمادات والاعمى ولا تزول صورة الرائى بنظره الى غير المرآة يؤيد الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لا بكل مقابلة مثاله ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة فى شئ بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانيها معارضة خالصة فيه وهى المعارضة بدليل آخر فمنها ما يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه

نحو مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلايسن تثليثه كمسح الخف (ومنها مايثبته بتغير لكن فيه نفى لما اثبته الاول اواثبات لمانفاه كقولنا فى اليتيمة صغيرة فتنكح كالتى لها اب اوجد فيقال صغيرة فلايولى عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هى انتفى سائرها بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل (ومنها مايثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كما فى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رضى الله عنه لانه صاحب فراش صحيح فيقول لان الثانى صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه من الاول لان النسب لايثبت من شخصين لاسيما فى دفعتين اما فى دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة معا والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه لابالشركة فى النسب اذ الاب الحقيق احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما فى حق الاحكام ولهذا لوظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتيج الى ترجيح الاول بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانهما توجب الحقيقة وهو لفساده الشبهة ولايقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لا لصاحبيه وانما لم يذكر اقسام المحضة خمسة لان ثانى القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليسا محضة وثانيها معارضة فيها مناقضة فى المقدمة وهى النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اولا لانه لاتغير فيه بعد القلب والحق ان المتحقق فيه بعض مفهومى المعارضة والمناقضة اعنى اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل وان لم يكن بالتخلف وانما يرد اذا كان العلة حكما شرعيا والا لم يصح جعله معلولا نحو قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حديهما وبحسب كمال النعمة تفحش الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القرائة تكررت فرضا فى الاوليين وكان فرضا فى الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم وانما يكرر الركوع والسجود فرضا فى الاوليين لتكررهما فرضا فى الاخريين ولايرد وهو المراد بالمخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل اذا ثبت المساواة بينهما كالتوأمين لجريانه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم

بالنذر والشروع اذا صح كما في الحج وبين الولاية في المال والنفس كما في البكر الصغيرة
(فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى من حيث انه متصل بالركن
وعامل في البناء ولانهما معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قوليا اوفعليا وكذا
الداعي الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سيان فيه والمساواة
في المبنى هي المعتبرة لاهي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كيلا
يأ كله الصدقة يعارضها قوتها في النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة
النفس بخلاف المثالين الاولين (لهم فان الجلد والرجم مختلفان في نفسهما فاحدهما
ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كالاحصان وهو المراد بالشابة اى بشرط الكمال
(وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا وبخوف فوت الركعة عنده دون الركوع
والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطري القراءة والجهر من الثاني وانما قلنا
مرادهم بالمخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى
الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لايلزم انقطاعه بهذا القلب اذلو صرح
بعلية علته له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالتلازم مع
الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يصرح يقول غرضي الاستدلال (واقول
اما الاول فبط لان المناسبة اوالتأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه
من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين ماذكروه
(ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقدم اقسامها الثلثة مع الخلاف في قبولها
﴿ الثامن عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير
وهو معارضة في الاصل قطعا فقبلها بعضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق
ردها لمامر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل هي شرط اوفي الفرع هو
مانع وله ان لايتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط
جزأ او يراد به مايتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة
في الفرع وعلى قول لابد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر
لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم
المانع في الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما
يكون معارضة فيه او كان مانع الحكم امالو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضا
فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع وماله المعارضة
في الاصل بان قيدا آخر معتبر في علته شرطا كان او عدم مانع اوغيرهما حيث

يعتبر كل منهما شطر العلة اوشرطا لوجودها لا لظهور اثرها فهو كهى قبولا وردا ❊ التاسع عشر اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان او حكمة فى الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة وجوابه من وجهين {١} جعل الضابط هو القدر المشترك كالتسبب {٢} بيان ان افضائه فى الفرع مثل افضائه فى الاصل اوراجح فيه كما اذا كان الاصل المغرى للحيوان على القتل فلاشك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فثمه داع كالانتقام وهنا مانع كنفرته عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف اصل التسبب والقياس بين التسببين ومنه قياس ارث المرأة المبتوتة فى مرض الموت على عدم ارث القاتل فى نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقض الغرض لا الارث وعدم الارث (ولا يجاب بالغاء التفاوت فان المفضى كقطع الانملة والاشد افضاء كضرب الرقبة سيان فى القصاص اذ لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لا اسلامه او ذمته فى مقابلة الاستيمان (قلنا القصاص جزأ المباشرة واذا لم يؤثر التسبب فى مثله وان لم يكن من شانه الاحتيال لدرئه كالكفارة فلان لا يؤثر فى ذلك اولى كيف وقد تخلل بين شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضى واختيار الولى بخلاف الاكراه الملجئ حيث افسد اختيار المباشر وجعله كالآلة المجبورة اما المغرى فلا عليه ان لم يسق لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية وقد مر كله ❊ العشرون اختلاف جنس المصلحة فى الاصل والفرع مثاله قولهما يحد باللواطة كما بالزنا لانه ايلاج محرم فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقال المصلحة فى الزنا منع اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الاولاد وفى اللواطة رذيلة ويعود الى معارضة فى الاصل بابداء خصوصية فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية كذا قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل فى المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء الخصوصية او باثباتها فيهما ❊ الحادى والعشرون مخالفة الحكمين حقيقة هوا ول الاثنين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم فى الفرع اذ لا سبيل الى منع نفسه لثبوته بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك

يقتضى ذلك ويسمى القلب مثالها فى قياس النكاح على البيع اوعكسه فى عدم الصحة بجامع مافنقول الحكم مختلف فعدم الصحة فى البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفى النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين ﴿ الثانى والعشرون القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى فى الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما بتصحيح السائل بذلك مذهبه كقول الشافعى رضى الله عنه مسح الرأس مسح فى الوضوء فيكتفى بقليل من محله كمسح الخف اوبابطال مذهب المعلل به ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلايقدر بالربع كمسح الخف (قلنا فلايكتفى باقل قليل فيه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن فى الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلايجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار فنفيه نفى للزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرئى بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعى رضى الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلايكون لازما فلايستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثنائى لزومية شرطيته وان سلم لزومه فالنفى من جانب الملزوم لايستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الاخر (قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف واوصح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع من المعارضة كما يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه اختلافا والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه هدم دليل المعلل لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح ﴿تنبيه﴾ مشايخنا لم يستعملوا القلب فى كتبهم الابزيادة من السائل فيها تفسير لاتغيير (وسره ان المعتبر عندهم العلة المؤثرة وهى لاتقلب الابها لامتناع تأثير الواحدة فى النقيضين من جهة واحدة بخلاف العلل الطردية التى فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة ﴿ الثالث والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل مايلزمه المعلل بتعليله مع بقاء نزاعه فى المقصود وهو المتعارف فى النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب (فنقول لانم بل النزاع باق لان الدليل منصوب فى غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة

اما فى العلل فقدمر انه يختص بالطردية الاظاهرا ويقع على ثلثة وجوه {١} ان يستنتج من الدليل مايتوهم انه محل النزاع اوملازمه ولايكون كذلك امابصريح عبارته كقول الشافعى رضى الله عنه فى القتل بالمثقل قتل بمايقتل غالبا فلا ينافى القصاص كالقتل بالحرق .(قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولامستلزماله فانه وجوب القتل واما بحمل السائل عبارته على غيرمراده كقوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضاء (قلنا وجوبه فى الجملة مسلم لكن محل النزاع اما ان الاطلاق تعيين فى المتعين اوتعيينه بعد التعين واماالتعيين الصريح قيل مدعاه التعيين الصريح ولم يسلم والافلا منع (قلنا التسليم لظاهر اطلاقه ولوقيده فالممانعة (وكذا فى اكثر الامثلة والاوجه فى مثله ان يقال المراد اماالتعيين الصريح فلا يلزم من دليلكم واماالتعيين فى الجملة فسلم وحاصل بالاطلاق لانه فى المتعين تعيين لكنه خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثانى ممانحن فيه ونحوه قولهم المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه (قلنا المراد اماجعله ثلثة امثاله فسلم وحاصل فى الاستيعاب بزيادة لان الحق ان مازاد على الربع غير مقتضى النص كامر واماتكراره فلانم لزومه من الركنية بل المسنون فى الركن التكميل كما فى اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى الثانى ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالليل (قلنا المراد ان لايدخل اماتحت الغسل فغيرلازم اذليس غاية له بل للاسقاط واماتحت الاسقاط فسلم لكن لايلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ الخصم وهو يمنعه قيل واكثره من هذا لخفاء المأخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته وتقدم تحريره كقول الشافعى رضى الله عنه فى مسئلة المثقل التفاوت فى الوسيلة لايمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة (قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى وانمايثبت الحكم بالجميع وكقوله السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتأويل فيوجب الضمان كالغصب بخلاف اخذ الباغى مال العادل وبالعكس (قلنانعم لكن اعترض مايسقطه وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء فى اسقاط الضمان وكقوله فى النفل باشر قربة لايمضى فى فاسدها فلايقضى بالافساد كالوضوء (قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما فسد بلا اختياره كمن شرع فى النفل متيمما ناسيا الماء فى رحله ثم تذكر فى خلاله اوصب الماء فى حلق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنص ولئن استنتج

من علته فلا يقضي بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان القضاء لايجب بهما في قربة لايمضي في فاسدها بل بالشروع في قربة تلزم بالنذر وعدم اللزوم لامر لاينافي اللزوم لآخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في ايجابه قيمته بالغة مابلغت مال لم يتقدر بدله بالتفويت كالفرس (قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية المعتبرة في الدية كما في الحر وسيأتي وجه نقضها من ديته وكقوله في اسلام المروى بالمروى اسلم مذروعا في مثله فيجوز كالهروى بالمروى (قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها ككفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كما برأئه اذا لم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لاتنافي عدمها باعتبار آخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا (والمختار بعد ماقال السائل ليس هذا مأخذي ان يصدق لانه اعرف بمذهبه اولعلة يزعم ان لمقلده مأخذا آخر (وقيل لا الا ببيان مأخذ آخر اذ ربما يمنعه عنادا وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة في المقدمة القائلة واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذي كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابق الاعتراف بالمأخذ الذي يروم تصحيحه ببيان المخصص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله المرافق لاتغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو قياس (قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للغسل لم يرد الا منعها وا ان لايحتمله كقوله يشترط في الوضوء النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة (قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لا نم ان الوضوء ثبت قربة (قال الجدليون فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه اوملزومه والمبطل مأخذ الخصم اولازمه او الصغرى حق انقطع السائل والا فالمعلل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول

بيان ان اللازم محل النزاع اومستلزم له اذمرجعه الى منع احدهما (وعن الثانى انه المأخذ شهرة اونقلا (وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالمنطوق به ❁ خاتمة الفصل ❁ الاسؤلة امامن نوع واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فمنعه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمترتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشئ بعد ثبوته منعها الاكثرون لان فى ذكر الاخير تسليم الاول فيكفى جوابه و يلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم لايستلزمه فى نفس الامر و بعد جواز المترتبة فالواجب ترتيبها والاكان منعا بعد تسليم و بعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم مايتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقديم النقض على المعارضة لان النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاستقلال و بالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع ❁تذييل فى وجوه الانتقال❁ اذا دفعت العلل تعين الانتقال وهو اربعة اقسام لانه امافى العلة اوفى الحكم اوفيهما والاول امالاثباتها اولاثباته وغير الرابع صحيح (فالاول وهو الانتقال فيها فقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجيته فاثبته بالاثر كقول عمر رضى الله عنه لابى موسى اعرف الاشباه والامثال وقس الامور فمنع حجيته فاثبته بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر) فمنع حجيته فاثبته بالكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس} الآية اوعد كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصف القياس بعدما منع كاثبات ان ايداع الصبى تسليط على الاستهلاك (والثانى وهو الانتقال فى الحكم فقط حين قال السائل بموجبه ونازع فى امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضى ويفسخ بالتعجيز فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد و بيعه بالخيار (فاذا قيل بالموجب مسلم انه لايمنع بل تمكن النقصان فى رقه هو المانع كعتق ام الولد والتدبير (قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لايقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بكلها فكذا عكس نقيضه (فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع الصرف وهو صيرورته اما كالزائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش اوجنى عليه و يضمن قيمته لو اتلفه وعقر مكاتبته لووطئها واما كفائت المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه (قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لايتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه

(والثالث الانتقال فيهما ولابد من كون الثانى مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع فى حكم آخر لم يتمكن المعلل من اثباته بالعلة الاولى فاثبته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه وحين قبل بالموجب لكن بلاتكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل موضع النزاع فى اول تعليله (والرابع وهو الانتقال فيها فقط لاثباته يعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها اوسلم للقول بموجبه ولانه يفضى الى طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشئ يفوت بفوت مقصوده (وانما قلنا يعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الابرار عن الاكثار والا فطلب ظهور الثواب يجوزه طال اوقصر جواز الانتقال فى البينات لاثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف فى اثبات الحقوق لا المناظرة وان البينة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلة (وقيل صحيح لانتقال الخليل عليه السلام فى محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المطلوب ودفعا لظهور افحامه (قلنا تعليله الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء والاماتة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر فان القتل غير الاماتة اونصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فانهم كانوا ظاهريين لا يتأملون فى حقائق المعانى ومثله لا كلام فى حسنه على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبينة للاولى {١} ان معنى قول اللعين انك ان ادعيت الاحياء والاماتة بلاواسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها فممنوع او بها فانا افعلها كالجماع وسقى السم فاجاب عليه السلام بانا ولئن سلمنا الواسطة فلابد ان ينتهى الى الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع فى طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد ابرهيم عليه السلام ربى الذى يوجد الممكنات و يعدمهما باقامة مثالهما وهو الاحياء والاماتة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال اجلى فالانتقال فى المثال {٣} انه تأكيد للاول بالتعريض فكأنه قال الاحياء اعادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التى هو روح العالم من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومى انه عليه السلام قال ان كنت قادرا على الاحياء الصورى فأت بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذى خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوى فأت بشمس العرفان من مغربها الذى هو الاستغراق فى المعاصى وقد اتى الله بهما من مشرق المجاهدات فبهت الذى كفر اذ لا يقدر عليهما الا خالق القدر ❊ تتمان ❊ {١} الظاهر ان

الاول يرد على الممانعة والثانى والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره {٢} قال شمس الائمة الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كاللعين ثم انكار الضرورى لانه آية بينة للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع للمعلل لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا فى الميزان ﴿الفصل السادس فى بيان اسباب الشرائع﴾ المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات فى كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفى حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر يبتنى على معرفتهما (ففيه قسمان فى كل منهما مباحث اربعة (الاول فى الاسباب ولها تذكيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى فى الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومخائل تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط بالاسباب فى الواجبات نفس الوجوب الجبرى المبنى على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والآلات بل بمعنى توهمها كما فيمن تأهل فى الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل وكلاهما لايجاب الخلف احتياطا فى الامتثال بقدر الامكان فنحو وجوب قضاء الصلوة على من جن او اغمى عليه دون يوم وليلة او نام فى جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء الشهر دون الجنون بفرق الندرة لتحقق نفس الوجوب ان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزوال والانتباه ان بنى على وجوب الاداء وقدمر دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبى اجماعا والزكوة عند الشافعى رضى الله عنه اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليائه {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر تحقيقها *المبحث الاول فى الاعتقادات وهى الايمان بتفاصيله قالوا سببه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر فى الايات والاحاديث ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذى تفصيله آيات الآفاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى {سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق} اى يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب لذاته لئلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لانهاية له وهو مح

والموقوف على المحال مح ولذا سمي عالما فلوجوبه الذاتي يتصف بجميع الكمالات ويتنزه عن جميع النقائص والحدوث الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتي دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو ابين الادلة عنده كان وجوبه ملازما لكل من هو اهله فصح ايمان الصبي المميز لوجود سببه وركنه ولاحجر فيما لايحتمل عدم المشروعية وان لم يكلف به كتعجيل المؤجل وكما اذا اكره مريد للايمان على السكوت لايكلف بادائه (فان قلت ليس المقتضي للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشيء مايلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لايقتضي وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل موقوف على الايمان فلوفهم من النقل دار (قلنا عن الاول العلم بالحدوث لكونه بديهيا لاينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذي هو العلوم المخصوصة (وعن الثاني ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه (فان قلت ما المخلص في مكلف معاند يقول لا ومن ما لم اعرف وجوبه (قلت بان يعرض عليه المعجزات الاخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل* واعلم ان الايمان اقدم مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولا ثم العمل كما جمع بينهما في قوله تعالى {فاعلم انه لااله الاالله} الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه المحافظة بقوله {الست بربكم} وركز في عقله ادلته وعدله اظهاره وتوفيقه لاخراجه بقوله {سنريهم آياتنا} الآية لكن مجرد التوحيد اعني ذاتا وصفة وفعلا يؤدي الى الجبر المحض ولايتم امر التكليف والكمال الابالجمع بين الجبر والقدر اذبه يظهر صفات جماله وجلاله كما قال (فخلقت الخلق لاعرف) فقرن بالتوحيد قوله محمد رسول الله تنبيها على انه كان كنزا مخفيا في عماء وبظهور الوجود الاضافي في المظهر المحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته فالايمان التصديق بجميع ماجاء به الرسول وهو مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى {ولكن قولوا اسلمنا} ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيقي المعتبر الجملة فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم اذا رسخ علم التوحيد استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة في الوجود * المبحث الثاني في العبادات فسببها اجمالا ماعلق به من وقت وغيره وتفصيلا (فالصلوة سببها الوقت وتأثيره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر في بيانه ان كون العبد محفوفا بنعم لاتحصى كما في الآية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر بلا نسيان والطاعة بلاعصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي

شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك النصاب النامي حقيقة اوتقديرا بالحول لان
للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرر الحول لان تجدد النماء
تجدد للمال النامي وسبب الفطرة رأس يمونه اي يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير
الغني الاعند محمد رح ويلي عليه اي ينفذ قوله شاء اوابى كما في التزويج
والاجارة وغيرهما (قال ابواليسر وعند الشافعي رأس يمونه فقط فعلى الزوج
صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت
عنده للاضافة (قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيتعلق بكونه مالك رأسه
ووليه لان الاصل في باب وجوب المؤن رأس يلي عليه كما في العبيد والبهائم وذلك
لانه يعلم من خبري عن فان عن الانتزاعية هنا داخلة اما على السبب اوعلى محل يكون
الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولي والمولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة
والثاني مخ لان العبد لامال له لتجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير
اذليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى
ملابسة اى بلاسببية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس
حقيقي و بتضاعف الوقت مجازي" لابالعكس اوصف المؤنة فانهما سبب بقاء الرأس
لاالوقت وهذااولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس بالحاق غير
السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الرأس
يمنع شرطيته وعند تكرر الوقت لتكرر المؤنة (وللعشر الارض النامية حقيقة
للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة غير انه مقدر بجزء من الحادث خر وجه
فلا يكفي النماء التقديري بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض النامية
ولوتقديرا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز تعجيله بخلافهما (وسر كونهما مؤنة انه سبب
بقاء الاملاك في يد الملاك ففي العشر باستنزال النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار
في السنة الشهباء وفي الخراج بمقاتلة المقاتلة الذابين الحامين للدار عن الاعداء وهما
وان اشتركا اصلا في المؤنة اختلفا وصفا ففي العشر معنى عبادة لان الواجب جزء
قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كالزكوة وفي الخراج معنى عقوبة من حيث
الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فيتنافيان
للوصفين فلايجتمعان خلافا للشافعي لوجوب العشر من الاراضي الخراجية
عنده لابالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها (ثم الصوم
سببه شهود الشهر لنحوها فعند ابي زيد والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه

(وقال شمس الائمة مطلقه لظاهر النص والاضافة وقال مالك رح اول جزء من ليلته الاولى لهم صحة النية فى الليالى ووجوبه على من افاق من المجنون فى جزء منها (قلنا لما ثبت المعاربة فكما لها باختصاص الايام اولى واذا وجب على من بلغ اواسلم فى جزء منه مابقى لا ما مضى والفضيلة لتبعية الايام كصحة النية اوللقيام وقضاء مفيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للحرج الموجب للفرج (ثم الحج سببه البيت للاضافة لاالوقت فانه شرط الاداء فقد اذ الشرط على شئ مع عدم التكرر بتكرره آية الشرطية كالمكان ولاالاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن لاوجوب بدونها كالاجواز بدون الوقت (والجهاد سببه كام كفر المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى اوما الحق به كالبغى وقطع الطريق والنكث وماسبه ذلك ولذا لولم يبق الكفر ومالحق به لم يبق هولكنه خلاف الخبر ﴿ تنبيه ﴾ اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات اوارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها اوارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت اوارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الحدث لانه لوكان سبب وجوبها المفضى اليها كان سببالها ورافع الشئ لايكون سببه ❊ المبحث الثالث فى المعاملات اعنى الامور الشرعية التى يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوى فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعى اوالشخصى المقدر الى قيام الساعة بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرهما وهى قسمان (احدهما ما للغير مدخل فى انعقاده كما مر (وثانيهما فى وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق وغيرها وقد مر انها مناكحات ومبايعات ومخاصمات وامانات وشركات ❊ المبحث الرابع فى المزاجر كالقصاص والحدود وسائر العقوبات كجزئية الرأس والكفارات والضمانات النفسية اوالمالية فسببها ماضيف اليها من القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى والقذف ومن الذمة ومن امر دائر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا وقصدا لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور الاحرام واصطيادا واليمين المنعقده هتكا وتأكيد اللبر بخلاف العمد والغموس واليمين سبب مجازى قبل الحنث وحقيقى بعده وان كان العله الحقيقية هو الحنث

كما قيل وقد سلف وهو ايضا دائر بين حرمة الهتك واباحة الاصل والاظهار والفطر ومن التعديات الموجبة للدية نفسا اوعضوا فى الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء فى الضمان بالمثل او القيمة والبيع قبل القبض فى الضمان بالثمن والرهن فى الضمان بقدر الدين ولايجرى فى المنافع عندنا الا فى الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للشافعى رضى الله عنه وكذا لمالك واحمد فى رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم واللكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة ﴿ القسم الثانى فى حكم الاحكام اى مصالحها المشروعة هى لها (ولها تذكيرات {١} ان المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهى سبب غائى لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضى نفس الحكم مثلا المصلحة فى القصاص حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحده اما ما يقال فى رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام مجازى والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر {٢} ان اظهار السبب تعليل يلتزم اطراده مطلقا اوالا لمانع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لايعتبر {٣} ان المصلحة اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت محققة وهما كالملائمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لابد من حفظها فى كل دين وهى خمسة واما مكملة ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد فواتها الى فوات شئ من الضروريات غالبا واما مكملة للحاجية ان كانت مفضية اليها واما تحسينية وهى المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة اوحاجة كان لايفوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عادلين حطا لرتبتهم {٤} ان المصلحة فى غالب الحالات حفظ الدين فى الاعتقادات والعبادات وحفظ باقى الضروريات فى المزاجر المحضة وكلاهما فى المركبة من العبادة والعقوبة والحاجية فى اصول المعاملات وتكميلها فى اكثر تفصيلاتها والتحسينية فى بعضها والاقناعية تشمل الكل ﴿ المبحث الاول فى الاعتقادات حكمتها اولا تحصيل السعادتين فى النشأتين ففى الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم) وفى الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول لا اله الا الله) اى النار المعدة لتعذيب الكفار لا لتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن

كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصى فقالها بالاخلاص مرة لايبقى من ذنوبه ذرة فلان لايبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث (وان زنى وان سرق) على رغم انف ابى ذر فيهما ولقوله تعالى { الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة } اذ بالشهادتين تحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانسانى ❊ المبحث الثانى فى العبادات فحكمتها اجمالا امر وهو تعظيم الله شكرا لنعمه وتحصيلا للثواب الاخروى استجلابا بالمزيد كرمه وتفصيلا فالصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره والاعراض عن جميع ماسواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذى ينبغى ان لاينفك المصلى عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روعى فيها احسن احواله ليليق به فلذلك شرط اولا نظافة جميع اعضائه لكن مع ان المحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث اوجبت تنظيف كلها كما كان فى الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فى الاحداث الصغرى لان مافيه الحرج ففيه الفرج كرامة لهذه الامة ببركة نبيهم فاقتصر على ماهى ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية التى هى الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والخفين وفى التيمم بالعضوين الظاهرين لان اثمهما اكثر وقوعا غيرانه شرط النية فيه لكونه طهارة حكمية فالنية تلحق الحكمى بالحقيق (وثانيا ستر مالا يستحسن كشفه فى المروة قال الله تعالى { خذوا زينتكم عند كل مسجد } الاعند الضرورة بحسبها (وثالثا استقبال القبلة لان المعبود لماكان منزها عن الجهة وكانت العادة الانسانية فى الخدمة التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة امارة توجه السر الى جناب الله تعالى على مايشير اليه حديث الاحسان من مقامى المشاهدة ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستغراق كامر (وخامسا النية وهى الزم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذى هو سلطان الاعضاء ثم فى اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عماسوى الله تعالى قلبا مثله قالبا والاقبال على الله بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذاكرا كمالات قدسه وايد ذلك قولا بالاستعاذة ثم البسملة لان التخلية قبل التحلية والنفى قبل الاثبات ثم القيام واضعا يده تحت السرة على عادة الخدام اوعلى نحره مستشفعا بايمانه ثم القراءة اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعمل بمافيه والى انه متكلم مع الله تعالى فى معراجه

بسبيد الاذكار ثم الركوع خطا لنفسه في حضيض الحيوانية مشيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود تكميلا لتواضعه حطاله في ادنى مراتب الوجود من النباتية اوالجمادية الترابية بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كامر مسبحا في كل حط تنزيها لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله معكم اينما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سرما يروى ان النبي عليه السلام واصحابه اذاعلوا الثنايا كبروا واذ اهبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلايحنث من حلف لايصلي الا به اما تعدده فقيل الاول اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول اقرار بخلقه من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى قرره فيه والثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بعدا لموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول امارة انه ولد على الفطرة والثاني انه ممن يموت على الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلثة الباقية فعنا هما انك هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمدن على وظيفة الخدمة فان ماتكرر تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأى كما علم في مخيرة قامت فقعدت فهي على الخيار بخلاف العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجه فالختم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الاية واتمامه بالسلام لانه غاب سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضريه (ونقول بلسان التحقيق لماتقرر في موضعه تأكد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الاخر علم ان هذه العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولا وقلبا وقالبا يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة القلبية المستخدمة للسعادة البدنية النفسية التي تخدمها السعادة المالية والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين على رضي الله عنه بقوله الاوان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من الاشياء

الثمانية المذكورة فى قوله تعالى زين للناس الآية وذا فى اول التحريم لها والثانى بالاعراض
عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرة التى مداخلها الى النفس ومخارج
النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض
خمس مكتوبات وجعة ووترا ملحقين بها (والثالث بتأكيدها فى الركعة الثانية
المندرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع
امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات
المكدرة لوجهه اى لوجوده الاضافى مالم يترسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة
كفارة ما بينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبائر (اولها صلوة الظهر لان الحاجة
الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغاسق والاخلال الاستواء
والاستيلاء على الهيولى كما كان آدم عليه السلام فى الجنة قبل الهبوط فهو فى مقام
المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان
وجوده فى النشأة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها اوشكر الانعام بها بالجنان
واللسان والاركان (ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط التى تليها اذ كلما قرب
البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار
وقتها الى الغروب (ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية
اذ حدوثها بافول الروح فى افق الجسد (ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة
الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوعا وشخصا واستقرار
سلطنته ولذا خص بحصول الوقب ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب
استنامة الروح اليه (ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح
من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانتبه من نومه فظهر القلب
اوحدث عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح
المعنوى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح
والبدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم
النفس الحيوانية التى معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية
كمالية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر
انواع النبات بتغيرها بالانقلاع عن الارض والتصرف فى توليد الاخلاط الاربعة
بتركه صحبة الناطقة وتكراره الى ثباتها على حالها فى عدم الادراك والارادة بخلاف
الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخراطه

فى سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الإنخراط فى سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب وبالتأثير فى الجهة السفلية والرفع عنه زيادة فى مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كما مر من الزيادة والسجود الثانى هو كون التأثير فى العالم الجسمانى والاقبال اليه مع حصول الشرف النفسانى باقيا والتشهد بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا فى وصله معاينا لما اعتقده من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريدها عن صفات النقص وافات النفس وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما امكن لكل منها واما الاذكار فان التواضع الذى هو صورة الفناء فى القدرة فى الركوع المشار به الى تسليم القوة الحيوانية فى الاولى والفلكية الملكية فى الثانية اقرار بعظمته فيليق به التعظيم والتذلل فى السجود عند تسليم القوة النباتية اوالكوكبية فى الثانية والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير فى الانتقالات يشير الى ان هذه الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكرا الا يؤدى حق عبادته ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال فى كل مقام الى آخر دائما اذ العبد لا يخلو عن التقيد* والله اكبر ان يقيده الحجى * بتعين فيكون اول آخر* هو اول هو آخر هو ظاهر * هو باطن كل ولم يتكاثر * وللزكوة التطهير من الاثام صدقة تطهرهم والقربة من القدوس العلام الانها قربة وفيها بركة المال فى ضمن الايفاء لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزانه والفقراء محالون عليهم فاذا لم يخونوا فى الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكى بها فى الدركات وتقع لله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى ويحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصيد النعم المفقودة { لئن شكرتم لازيدنكم } اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا واسترقاق احرار الخلان فان الانسان عبيد الاحسان وتخلية القلب عن رذائل كالبخل والخساسة وحب الدنيا ومايتبعه من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى ومايلزمه من المناقب والبخيل سيئ الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال علم الهدى رح على الولدان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود كيف وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الآجل ولسان صدق فى الآخرين مع مافى ايجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن الحرج

ولان السعادة المالية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارنتا فى جميع القرآن لاشتراكهما فى الخادمية فانما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تثميرها وحفظها بالشح والازم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلاجرم اوجب نقصها بالزكوة عند مازاد على الحاجة واوعد عن الكنز بالنيران واذا كانت مخدومتها التى هى البدنية مخوسة مقتصرا فيها من اللذات والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان منافع الدنيا مشتركة وماكان نفعه اكثر وجب ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب فى الاقوات العشر وفى النقود ربع العشر وكذا فى بعض الانعام اكثر لانها فى الاحتياج اليها بين بين ثم فى وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفى الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المؤمنين فى الجهاد وهما مؤنة لكل من يسعى فى حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضى المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان فى الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض واجرة الحماية بقاء ولذا لواشتراها مسلم تبقى خراجية والصوم قهر النفس الامارة وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا آثر بطعام النهار باخلاق الصمدى الذى يطعم ولايطعم ولم يفرض جميع عمره ولا فى الليالى تيسيرا عليه وفيه ليلة القدر التى احياؤها خير من احياء الف شهر فى الامم السالفة ولانه عبادة بدنية تقتضى فناء النفس والروح لاكالصلوة المقتضية فناء النفس وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لى وانا اجزىء به) واذلا يطلع عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والنفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما يروى (ومن احبنى فانا قتلته ومن انا قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته) فحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية مرايا الحق وكل احد يقتضى بهويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفننة وهوياتها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قربية مستفادة من القطب ومنها بالفناء فى بعض الاسماء ومنها به فى البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون اشتراكهما فى اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قرية قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات والحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل والحج انه رهبانية هذه الامة كما ورد فى الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه وفيه قهر عدو الله النفس او الكفار اللذين هما من جنود ابليس ثم الحج انموذج الحشر الاكبر حفاة عراة شعثا غبرا فى غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال شتى وايضا فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل والمأنس ودخول البادية مع خوف القطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن ففيه تحرم عن جميع لذات الشهوات المكدرة للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا) وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحيوة الطيبة ولذا كان ماشيا افضل الا اذا ساء خلقه مع المشى لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق ولتفاصيل وظائفه اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام * وانوار يحصر عن احصائها لسان ما يقتضيه الحال من الاهتمام * فليطلب فى موضعه اللائق * من علوم الحقائق * وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام وهو دعوة العباد والسعى فى اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس فى السعى للغواية السرمدية وفيه تعذيب اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى { وقاتلوهم حتى لايكون فتنة } { قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم } الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا الوحوش حشرت (قلنا لكن تضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة المساكين اذ الامور بعواقبها كما فى الفصد وشرب الدواء المركيف وهو تسليم المبيع الفانى بابطال الحيوة الزائلة المحاطة بالنقم لتحصيل الثمن الباقى والحيوة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازى محظوظ باحدى الحسنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة التى تغبط بها اولوا الالباب قال على رضى الله عنه لابد من الموت ففى سبيله احق واولى (شعر) چون جان سپردنیست بهر حالتی که هست * در كوى عشق خوشتر وبر آستان دوست ﴿ المبحث الثالث فى المعاملات الخمسة ﴾ حكمها اجمالا حصول البقاء النوعى او الشخصى لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية

كملك الرقبة والمتعة والمنفعة واباحتهـا المصححة للانتفاع الذي به البقاء ولامنافاة
بين سببية تعلق البقاء بها وغرضية نفس البقـاء منها بل شأن كل ماله علة غائية
ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا
فالمناكحات وهي افضلها بقاء العالم ببقـاء النوع الإنساني وكثير من المصـالح
الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباهاته عليه السـلام
وانتظـام مقاصد الزوجين الداخلية والخـارجية ولذا اشتمل النكاح عـلى معنى
العبادة ايضـا وفضلناه على التخلي للنوافل حتى هي سـنة مؤكدة (وقيل فرض
كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به في الآية والنصوص
النادبة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيمـا المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم التهالك
حسب التغالب في اقتضاء الشهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل والفراش
فساد والنسـل ضياع كيف وانه سـنة اصلية ورثناه من آدم عليه السـلام
حتى روى ان الله تعـالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشـهد
الملائكة في خطبته المأثورة (ثم الطلاق وهو الاطلاق عن رق النكاح انما يرخص
اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والسكن والتحصين والا فنهي لقوله عليه
السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة المؤكدة اوفرض الكفاية
وفيه ايحاش المستأنس فيكره الاعند الضرورة ولذا ابقى مكنة التدارك فشرع
متعددا ثلاثا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليـه لانه المالك بالمهر
اوالمتعـة ولانهـا ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى ضجر واعقب بالعدة
بثلثة في الحرة لتروي النظر في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب
وثنتين في الامة لانها النصف المكمل واكتفى بحيضه في الاستبراء لعدم تعلق النسب
بها بل بالدعوى (ثم العتاق مثله في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى
الشرعية من الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ماكان ملحقـا بالجمادات
وعرضة للابتذال مسخرا لمثله من البشر كالحيوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل
امرا حكميا في البقـاء ابتلاء كالقيمين ولدمسلما فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب
كالحيض في النسـاء كان تبعة لحواء لاجل اكل الشجرة فبقي في بناتها ولان الرق
اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتـاق احياء كالايلاد وجزاء له في الحديث واعتاق
رقبة مؤمنة كفارة قتـل المؤمن خطاء ليعوض النـاس من منافعه العائدة اليهم
في الولايات والقتال وغيرهـا (وللمبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجـار
عمال الله يوصلون ارزاقه الى العبـاد فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

الممدوح فی الآیات اذبه یتهیأ المروات ویحسن المعاشرات وهوسنة الانبیاء علیهم السلام کان آدم علیه السلام زراعا وشیث علیه السلام نساجا وادریس علیه السلام خیاطا وابراهیم علیه السلام بزازا واسمعیل علیه السلام مصطادا وروی عن جبریل علیه السلام قوله لو احتجت الی الکسب لکنت سقاء وفی شرعها ایضا اطفاء نائرة المنازعة ورفع النهب والحیل المکروهة والسرق والطر والخیانة وفیها الفناء فی رافعها البقاء وحین یفوت الشئ بفوت مقصوده لم یشرع ما یفضی الی النزاع کالوجهل المبیع او الثمن فی البیاع وکانواع الربوا ومع هذا ففیها ترک العدل والاحسان فیحرم وان رضی به العاقدان کالزنا بخلاف اخذ مال الغیر بغیر اذنه لاحتماله الاباحة برضاه فحرمته لحقه لا لوضعه عقلا اوشرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفیه المعارضة لله تعالی فی عدله بعدوله فلذا قال تعالی {فأذنوا بحرب من الله ورسوله} والحق الریبة بالربوا * ثم مما یتضمن معناها الصلح وفیه انه خیر بالنص وبانه ضد المنازعة اما علی الاقرار ففیه المروة من المدعی بالبذل او الامهال واما علی الانکار ففیه ترک کلفة المرافعات ولیس کل شاهد یعدل ولا کل قاض یعدل وفی فداء الیمین تعظیم لها وصیانة العرض حتی لایقال لبلیة مقدرة اصابته بشوم حلفه ودفع زیادة ضغینة المدعی علیه قال علیه السلام (ردوا الخصوم کی یصطلحوا) قال علم الهدی من لم یجوز الصلح علی الانکار فهو شر من ابلیس لانه یرید بقاء الفتنة وتولد الاحقاد * ثم فی الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقلیل من الطاقة وتحصیل السرورین فالموجر بنیل المال بلا زوال ملک العین والمستأجر بحصول المقصود ولولاها لاحتاج الغنی الی شاق الاعمال والفقیر الی التکدی والتذلل والحیل والحکمة یقتضی وضع کل شئ موضعه (ومما یناسبها المزارعات والمساقات لان الله تعالی یخلق حیوتنا بالاقوات ولیس کل احد یملک الارض والبستان او یهتدی الی اصلاحهما ومنه یعلم الحاجة الی الشرکات بین من یهتدی لطرق التجارة ولا مال له او یقل ماله وبین عکسه او للتعاون فقد یفعل المرکب والمجموع ما لا یفعله المفردات (ومن فنون الکسب الاصطیاد فیه خلو الحاصل عن خبث الاختلاط باموال الناس صافیا عن کدر المنة والظلم ففیه نقاء البقاء وانما حرم کل ذی ناب ومخلب لان الظلم والایذاء اللذین فی طبعهما نجاسة معنویة تسری الی طبع الآکل قال علیه السلام (لا ترضعوا اولادکم بلبن الحمقاء فان اللبن یؤثر) ولذا یحکم بان الاعمال تفسد بفساد اللقمة الحرام والخبیث فقد قیل اللقمة نطفة العمل ان خیرا فخیر وان شرا فشر

فلا يحصل من الحرام الا لمعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن الحلال الا الخير كذا جرت سنة الله تعالى كما من البازى الكبر والايذاء ومن الخنزير نهاية الحرص والخساسة وقلة الغيرة ومن الحمار الاهلى البلادة وسوء الادب وفى الذبح مع ذكر الله فيه ازالة الحيوة باقل سعى وطهارة الاجزاء عن الدماء النجسة وفى ذكر الله تعالى مخالفة الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده وفى التضحية ضيافة الله تعالى فلانه لابد من الاراقة ليطيب فيصلح لها نقل القربة اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فندب بالثلث التصدق وبالثلث الهبة وبالثلث الامساك لنفسه وفى الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا على الصراط بالحديث اذا الوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها التقوى وفى قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كما فى قصة صالح عليه السلام لان الماء مباح فلو لم يقسم بالانهار او الايام او الكوى افضى الى النزاع (وللمخاصمات تخليص الظالم من سخط الله ودفع طول التشاجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية والحديث الا اذا علم المدعى انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى مستحبة (وفى القضاء اقامة حقوق الشرع فما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حسى ليبقى النظام فالدين اس والسلطان حارس فما لا اس له مهدوم وما لا حارس له ضائع والدعوى عند الحكام انموذج منبهة على امر القيام بين يدى العلام يوم ينادى لا ظلم اليوم والشهادة امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يخون فيها مامور باداءها فى الآية وجعل نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه برائة الذمة او اليد واربعا فى الزنا احتياطا فى ستر الفواحش فى ملاء الناس ولما مر من مفاسده واذا اقامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضى الحكم اظهار الحق تقلد امانة القضاء (وللامانات فللوكالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال او يهتدى اليها ولا كل مديون يعتمد عليه ففى شرعهما ترفيه لاصحاب المروات وتعليم لسنة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة حق الاخوة لاسيما فى الكفالة ببذل الذمة فى قبول الدين والمطالبة وتسكين قلب الطالب كما يتحقق الكل فى الشركة التى يتضمنهما (وفى الحوالة تفريغ ذمة اخيك وتخليصه عن تحمل مذلة التقاضى قال عليه السلام (من فرج عن اخيه المسلم كربة) الحديث وقال عليه السلام (ان من موجبات المغفرة ادخال السرور فى قلب

المرء) وفي الرواية اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذي ادخله في قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير * ثم في الهبة والاعادة اظهار المروة واحسان بغير ضمان وخير الناس من ينفع الناس والتخلق باخلاق الجواد الكريم وفي جود الابرار استرقاق الاحوار فان الانسان عبيد الاحسان قال عليه السلام تهادوا فان الهديه تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق اثر ذلك في توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذحب الدنيا رأس كل خطيئة ولو انفق اخلف ففيه صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله تعالى { والذين اذا انفقوا } الآية وعليه سنة الله في قسمة ارزاق الخلق بقدر حالاتهم كما يقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودائع وحفظ الامانة من المروة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام (الامانة تجر الغناء والخيانة تجر الفقر) ويقال كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظ امانة سر الله * ثم في الوصية بالمال والايصاء الى آخر تلافي التفريطات فان الانسان مغرور باملة مقصر في عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض طي حيوته واراد تلافي مافرط فوصى فلومات تحقق مقصده الاخروى ولو صح فله الرجوع وصرفه الى اهم مقاصده وفيها ازدياد حيوته والتمرن بمكارم الاخلاق وقت وفاته لقوله عليه السلام (اذا مات ابن آدم) الحديث وربما يروى عنه عليه السلام انه قال (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن ليلة الا ووصيته تحت وسادته) * واما الايصاء فشفقة على نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول الوصى ايضا شفقة على اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء والمرسلين قال الله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنيه) الآية فمنها فريضه كبقضاء ديونه والكفارات ونحوها ونافلة كبوجوه القرب وحث الاولاد والاحبة على الثبات على الحق وهي سنة النبوة و ببناء الرباطات ومواضع الخير و بالدفن في موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها * المبحث الرابع في المزاجر * ففي القصاص حيوة اي في شرعه واستيفائه وقد علم وانما قتل الشريف للخسيس لان الكل في العبودية سواسية واذ لا نجد نفسين الاوبينهما تفاوت وصفا فلو اعتبر تعذر القصاص وتبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة الثائرة بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا باجله لاينافي كون القاتل متعديا عن طوره ومقتصا منه باجله لان تقدر الاسباب مع مسبباتها لاينافي السببية (وفي حد الشرب زجر

عن الخمر المحرمة لسلبها العقل بعدما كانت فى الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه فاولا لان معجزة نبينا عليه السلام عقلية وهى القرآن فحرم مايستر العقل ليبقى مجال الفكر ويقينهم بحقية الدين دائما وثانيا لان القرآن كنز الاسرار والاحكام ولم يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم وصح انه ماشرب بها نبى قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم فى ابتداء الاسلام ليعاينوا شرها ويعرفوا المنة فى تحريمها ولان فى تحريم ماتعودوا عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما فى قوم موسى عليه السلام لما انزل التورية عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفى تدريج تحريمه الذى تم فى الرابعة تعويد لمكان شره وان الحكمة فى منعه والحكمة فى حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعنى النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذى شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه تسمى الخمسة الضرورية لحفظها فى كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذى شرع له حد القذف منها ادراجا له فى حفظ النسب لان ضرره عائد اليه وعلماؤنا عدوا الجهاد فى العبادات وعبروا عن المزاجر الخمسة بمزجرة قتل النفس وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف * وفى الكفارات الجمع بين الثواب الساتر والعقاب الزاجر حفظا للنفس اوالدين * وفى الضمانات صيانة عصمتهم نفسا ومالا ليتفرغوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة مؤثمة بالاسلام ومقومة بداره وكذا ماله بالحديث واذلا يقصد المال الالبقاء النفس فالنفس اولى ان لايهدر فان امكن القصاص فبها لانه المثل صورة ومعنى والاوجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه وهذا المال خلفه فى تقضية حاجاته به وليس من الحكمة القصاص فى الخطاء اما كفارته بالاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام افنائها تكفيرا لظلمه على حق الله تعالى واذا عجز عنه فباماتة نفس هى عدوة لله تعالى بالصيامات المتتابعة فى فناء نفس مؤمنة هى حبيب الله تعالى ولذا لايجرى الاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات الاخر تغليظا عليه ﴿ الفصل السابع فى غير الادلة الاربعة ﴾ مما تمسك به منها صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول فى الصحيحة * وفيه مباحث الاول فى شرع من قبلنا (قيل لايلزمنا الا بدليل فاولا لقوله تعالى {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم (وثانيا لان الاصل

خصوص الشريعة زمانا الا لدليل اذ لاحاجة الى بيان المبين كما هو الاصل مكانا الا لدليل كما فى رسولين بعثا فى زمان واحد فى مكانين لم يثبت تبعية احدهما للآخر كشعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبنى اسرائيل بخلاف لوط لابراهيم عليه السلام لقوله تعالى { فآمن له لوط } وهرون لموسى السلام بل كل الانبياء قبل نبينا عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس كافة لحديث اعطيت خمسا (وثالثا للاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع وذا يمنع تعبده بها (قلنا عن الكل ماسيأتى من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ فمقرر لانه مبين لمدة ما انتهت مدته لا رافع فظاهره الموافقة فى سائر الاحكام او المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل فيبقى الباقى على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتساخه فاولا للنصوص كقوله تعالى {فبهديهم اقتده} والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى {اولئك على هدى من ربهم} بعد وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى {انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا} الآية ونبينا عليه السلام من جملتهم وكقوله تعالى {اتبع ملة ابراهيم حنيفا} و{شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا} والملة والدين اسم الكل (لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعا فيخص بالعقائد جمعا بينها وبين الادلة السابقة (لانا نقول على ان النسخ مقرر كما مر لا يقتضى الادلة السابقة الخصوص بالعقائد بل مطلقة ويكفى فيه تبديل حكم ما (وثانيا لان الشرع ما ثبت حقيقته دينا لله ودين الله تعالى مرضى عنده والمرضى عنده مرضى عند كل الانبياء لقوله تعالى {لا نفرق بين احد من رسله} و{مصدقا لما بين يديه} فصار الاصل الموافقة (وثالثا لان الشرع ما انزل الله فمن واجب الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون (وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعتنا قص اولا علم بنقل اهل الكتاب او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن او السنة (فاولا لقوله تعالى {ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا} الآية والموروث عين ما كان قبل (وثانيا لخبر التهوك ولو لا ان شريعة موسى عليه السلام شريعة لنا لما كان موسى متبعا لنبينا عليه السلام ويدل عليه نصه عليه السلام بقوله عليه السلام (انا احق باحياء سنة اماتوها) على وجوب الرجم على اليهود بين الزانيين غير انه زيد فى شرائط الاحصان (وثالثا لان النبى عليه السلام اصل فى الشرائع وسائر الانبياء كالامة له لآية اخذ الميثاق عليهم وفى ذلك شرف عظيم

له وفى تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجده صحيحا منها ان لم ينزل وحى كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن لا مطلقا بل ان قص الله تعالى اورسوله بلا انكار وذم فيعود الى الكتاب اوالسنة لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبدالله بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود وعيسى لقوله تعالى {لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل} الاية وليس احتمال الكذب فى اخبار الآحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله تعالى {فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا} ومن الدليل على ان الاصل الموافقة فى الشرائع ايضا انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة اونسيها) الحديث ثم تلا قوله اقم الصلوة لذكرى وهى مقولة لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتجاج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهايأة بقوله تعالى لها شرب الاية ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابى يوسف رح على جرى القود بين الذكر والانثى بآية {وكتبنا عليهم} والكرخى على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمى بتلك الآية الواردة فى بنى اسرائيل ﴿ المبحث الثانى فى تقليد صحبه عليه السلام ﴾ لا نزاع انه لا يجب على صحابى آخر اوتابعى زاحمهم فى الفتوى اما على غيرهما فقال ابو سعيد البردعى يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس وهو قول مالك واحد قولى الشافعى واحمد رضى الله عنهم واختاره المتأخرون من اصحابنا والآخر لهما انه ليس بحجة (فاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر ان لا يجعل فتواهم وهم مضاجعوهم ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل (وثانيا ان الغالب اصابتهم فى الرأى لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول النصوص ومحال تغير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم فى طلب الحق وضبط الادلة والتأمل فيها ولفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص اوالقياس (وقال الكرخى وجماعة من اصحابنا وعليه ابوزيد رضى الله عنه يجب تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لآية {والسابقون الاولون} فاستحقاق التابعين المدح انما هو على اتباعهم ولخبر اصحابى كالنجوم لا فيما يدرك به لان الظاهر فى ذلك حكمهم بالرأى وهم فى احتمال الخطاء كسائر المجتهدين للخلاف بينهم ورجوعهم عن الفتوى وتجويزهم الخطاء لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من جهة نقلية بها التمسك بالحقيقة (قيل لو صح لزم الصحابى العمل به ولوجب تقليد التابعين على من بعدهم وهكذا بعين هذا (قلنا لا نم اللزوم الاول لاحتمال سماع النص

الراجح اوالناسخ له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولئن سلم فلتزم فيمن زاحمهم فتواه (ومن العلماء من قلد الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه السلام (عليكم بسنتي و بسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلد الشيخين فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر) (قيل على الدليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع (قلنا المعهود في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة كما في وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصدد تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده للشافعي واحمد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح قبل قوله ثم برأيك ثم بقولي (قلنا لاندراجه في العمل بالسنة لانه في حكمها لان حجيته باحتمال السماع (وثانيا ان حجيته لو ثبتت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل حجة مطلقا (قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه واحتمال السماع (وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم في المسائل الكثيرة (قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخيير والاختيار بشهادة القلب ولااقل من الوقف ان لم يمكن شيء منها (ورابعا لزم ان يكون المجتهد مقلدا (قلنا اذا كان حجة صار احد مآخذ الحكم بل السنة الحكمية واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما في اقل الحيض واكثره بقول انس وعثمان بن ابي العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في المبسوط ولو روي بصورة الاثر لا الخبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره وخالف الصاحبان ابن عمر في عدم اشتراط اعلام رأس المال اذا كان مشارا والامام شرطه اخذا بقوله (وايضا وافقا عليا رضي الله عنه في ضمان الاجير المشترك اذا هلك لا بصنعه وبسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب والغارة العامة والامام رضي الله عنه عمل بالرأي وقال انه امين فلا يضمن كاجير الوحد والمودع (وايضا خالف الشيخان جابرا وابن مسعود رضي الله عنهما في تطليق الحامل ثلثا للسنة قياسا على الصغيرة والآيسة لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد رح في قوله لا تطلق للسنة الا واحدة (لا يقال هذا الخلاف فيما يقاس ولم ينقل من غير قائله رد ولا تسليم صريحا اودلالة بان كانت الحادثة مما لا يعم بها البلوى فلم يشتهر عادة والا

كان خلافا بينهم فالحق لا يعدوه اجماعا سكوتيا وهذه الا لم له مما فيه الخلاف بينهم
(لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فهو ذاك والا فالتمسك باعتبار ترجيح احد
اقوالهم او العمل به بشهادة القلب فان الشافعي رح في مثله ذلك وعندنا ايضا
يعمل باي اقوالهم شاء بشهادة القلب كتعارض وجوه القياس (واما التابعي
فيقلد في رواية النوادر ان ظهر فتواه في زمنهم كشريح ومسروق والنخعي
والحسن البصري لانهم صاروا امثالهم ويكون كاحدهم كما انهم علي
رضي الله عنه شريحا في الذي رد شهادة الحسن رضي الله عنه بالبنوة [illegible]
في ظاهر الرواية هم رجال ونحن رجال بخلاف صحابه عليه السلام لاحتمال السماع
والاصابة ببركة صحبته والمشهود له بالخيرية الطاعة وان لم يثبت (وقال
الشافعي لا خلاف في ان يترك القياس بقوله بل في ان لا تقيم اجماع الصحابة
مع خلافه عندنا ويتم عند الشافعي رح (ثم [illegible] الاخذ بالسنة بجميع
وجوهها وسهمها مقدم على القياس عندنا (اما اولا فلانا عملنا بالمرسل ورواية
المجهول وقول الصحابي وما قدمنا القياس على خبر الواحد (واما ثانيا فلانا
لم نعمل من وجوه القياس الا باقواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا
فاحتياط الشافعي رح في ترك هذه الوجوه والميل الى نحو قياس الشبه
والاستصحاب حتى ترك القياس رأسا وعمل بالاستصحاب مدرجة له الى العمل
بلا دليل فالطريق الشافعي في تمهيد قواعد الشريعة [illegible] عامة الملة
السعيدة العلماء لاصحابنا رضي [illegible] عليهم اجمعين (المبحث السادس
في الاستدلال [illegible] كابن الحاجب دليلا خامسا وقد مر معناه
لغة وعرفا في المبادي لكنهم فسروه ههنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
وهذا تعريف بالاخفى لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من
قبلنا [illegible] والاستحسان وقد مر ان هذه الثلثة [illegible] خارجة من الاربعة وكذا
الاستصحاب والمصالح المرسلة وهي المدارك وسيجئ فسادها (بل تحته التلازم
الكلي اذ الجزئي لا ينتج وحاصله انا اسلفنا في المبادي ان [illegible]
اما مساوية وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين
كالجسم والتأليف (واما المباينة الكلية وهي ان كانت طردا وعكسا كالحدوث
ووجوب البقاء فمادة استلزام [illegible] للسلب والسلب للثبوت من الطرفين
وان كانت طردا فقط اي [illegible]

منهما وان كانت عكسا فقط اى نفيا كالاساس والخلل فادة استلزام السلب للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث واما هما من وجه وليس فيه تلازم كلى (ولجريانه فى عرف الفقهاء صورتان (الاولى انهم يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع فلا يوجد اولم يوجد المانع المنحصر بعد تحقق المقتضى فيوجد والحق عندهم انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لايكون دليلا مالم يعين لان المطلوب الشرعى معين فدليله مايناسبه وبهذا يسقط مايقال الدليل هو الذى يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا كذلك (الثانية نحو كل ماكان فرضا وجب الامتثال بفعله اولم يجز تركه وكل مالا يكون جائزا وجب تركه اولا يكون فرضا ويقال فى المسائل فى لزوم الثبوت للثبوت من صح طلاقه صح ظهاره اى بالطرد ويقوى بالعكس اولانهما اثران لمؤثر واحد فى المسلم فكذا فى الذمى لاستلزام احدا ثرى الشىء للآخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر اما لو عين فقبل كفارة الظهار وتحريم الطلاق اثران للاهلية فقد عاد الى صريح القياس وفى لزوم النفى للنفى لوصح الوضوء بلا نية لصح التيمم اذهو فى معنى لما لم يصح هذا لم يصح ذلك فاما ان يثبت بالطرد ويقوى بالعكس او يقال الصحة والنية اثران لمؤثر واحد فى التيمم فكذا فى الوضوء لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ملازمة انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر ككونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس (فنقول الحق انه ليس دليلا خارجا (اما اولا فلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص او الاجماع او القياس فهو بالحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية بدون ورود النص او الاجماع محال بالاجماع (وثانيا انهم اعترفوا بان التلازم بين الحكمين ان عين علته كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه منا بنا انه قياس استغنى فيه عن ذكر بعض اركانه لظهوره اذ لو لم يكن له علة فى الشرع كان تشهيا واعتبارا لما لم يعتبره الشرع فيكون فاسدا فساد المصالح المرسلة لذلك ﴿ تنبيه ﴾ الاسئلة الواردة عليه كما تكون عامة من السوالف تكون خاصة كمنع اللزوم او وضع الملزوم كما يقال لانسلم ان الاثرين لمؤثر واحد فى الاصل لم لا يجوز ان يكونا لمؤثرين فيه فلا يوجد احدهما فى الفرع ولو سلم فمن الجائز ان يكون علة احدهما الثابت فى الفرع مختصة به لا بعلة الاصل وغير مقتضية للاثر الآخر

(لايقال الاصل عدم علة اخرى معان فى الحكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها ح والمنعكسة اولى للاتفاق على عليتها (لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل فى الفرع (ولايقال الترجيح معنا لان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها (لانا نقول المتحقق ههنا احتمال التعدية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعين العلة ولاتعين هنا والا لا استدلال ﴿ القسم الثانى فى الادلة الفاسدة ﴾ وهى الطرق الغير المقبولة فى فهم معانى النصوص كمفهومات المخالفة والتعليلات الفاسدة وهى الاقيسة التى عللها غير مقبولة كالمنقوضة والنفى والآن اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التى هى غير الاربعة (ففيه مباحث الاول فى استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت فى الماضى باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعله مصاحبا للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزنى والصيرفى والغزالى فى كل حكم ثبت بدليل ثم شك فى زواله (وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامثبت لحكم شرعى اما للنفى الاصلى فلابحث فيه ولذا قلنا يجوز الصلح عن الانكار ولم يجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعى ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين وقال الشافعى اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشترى ملك ما فى يده ولم نجعل ظاهر يده ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلى لايصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى (لنا جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالايجاد لايوجب الابقاء حتى صح الافناء ولذا جاز النسخ فى حيوته عليه السلام اذلا مقتضى لتأبيدها كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين اجماعا وقوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى والحرام ماجرى على لسانى الى يوم القيمة مؤبد (ولايستدل بانه لو ظن به البقاء لكان بينة النفى اولى لتأيده به اذ لا ظن بهما اصلا لقرب غلطها يظن الموجود معدوما لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات (ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية لاالنفى ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته فلايورث الظن (وله ان الظاهر عند عدم المعارض القطعى اوالظنى بقاء الثابت بالضرورة ولولاه لماساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الشغل المقتضى لمدة كالحراثة والتجارة والقراض وارسال الوديعة والهدية الى بعيد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرائع ولوالى وقت النسخ به وكذا عدم زوال استبقاء النكاح مع الشك فى الطلاق وبالعكس والوضوء

﴿ مع الشك ﴾

مع الشك فى الحدث وبالعكس (ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ووجبت الشفعة اذا اقر المشترى بان مابه الشفعة كان للشفيع اوشراه من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعى (قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج الى مبق فان علم اوظن وجود المبق فبذاك لا بالاستصحاب كما فى الصور المذكورة فان ورود الشرع يقتضى شرعية موجبه الى نزول الناسخ (ونحو البيع والنكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة فى الافعال المذكورة المبنية على البقاء العادى مبقية اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لابقاء ماكان على حاله لا لاثبات مالم يكن ولا للالزام والنزاع فيما يبقى بلا مبق كما فى الامثلة السالفة (ومن فروعنا ان اللقيط فى دار الاسلام حر ظاهرا فلو زنى وانكر حريته لايرجم بظاهر حريته ومن قال له يازانى لايحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر لم يصلح ملزما وان المفقود لايرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولايورث فجعل حيوته المستصحبة دافعة لاملزمة لان الارث من الاثبات وعدم الايراث من الدفع بخلاف الغائب قبل الفقد لان كونه بمسمع من طالبه دليل انه لومات لسمع عادة فلبقائه مبق ومع اختلاف الاصلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مقر حرية عبد عليه (فعندنا لان زعم كل حجة فى حقه لافى حق غيره فينفذ البيع ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشترى حجة على البائع ويعتق بولاء موقوف ان زعم تحرير البائع لزعمه فهو تخليص فى حقه وعنده لان زعم البائع لاستناده الى الاستصحاب حجة على المشترى فبذا ينفذ البيع ولا دليل لزعم المشترى فيجب عليه الثمن ثم يعتق لزعمه * الثانى الاستدلال بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلادليل لايصح الامن صاحب الشرع كما قال {قل لا اجد} الآية {ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به} الآية وقد قيل فى غيره حجة للنفى وطريقتهم فى الاحتجاج به قولهم لادليل على ثبوته فيجب نفيه وبينوا الاولى اما بنقل ادلة المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها ويكون الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا فبانه لو جاز ثبوت مالادليل له لزم القدح فى الضروريات لجواز وجود الممكنات الكثيرة المستبعدة بحضرتنا ولانحسها وفى النظريات لجواز الغلط فى كل دليل يقام عليها واما نقلا فبالآيتين المذكورتين (وقال بعض الشافعية استصحاب فيصح دافعا وملزما (قلنا اولا الاجماع على طلب الدليل فى نفى الشريك ونفى الحدوث عن الله تعالى ابطل الايجاب الكلى وبطل المذهبان لعدم القائل بالفصل

(وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلي فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لاثبوت العدم ولذا لايصير المدعى العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر وان اريد النفي الشرعي فلا نم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه عليه مع وجوده كيف وانفوق كل ذي علم عليما اللهم من الشارع لاحاطته علما بجميع الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى {وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا} الى قوله {قل هاتوا برهانكم} فان طلب الدليل على الحصر يقتضي طلب الدليل على النفي الذي هو جزؤه (ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشيء لايكون اياه فنفي الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المنفي دليل الاثبات ونفيه دليل النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل امانفي المعين من دليل الاثبات فهو التعليل بالنفي الذي مر (فحاصل الجواب ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعند المستدل لايفيد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علما (وعلى الثاني لو صح للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل النقيضين الجزم بهما ولايلزم قول محمد رح في العنبر لاخمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على مافيه الاثر (وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كالسمك وهو كالماء ولاخمس فيه ومعناه مامر ان الخمس انما يجب بالتسليط على مافي يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو (ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه {١} عند القطع بعدم المغير لحس اوعقل اونقل ويصح اجماعا كما نطقت به الآية {٢} عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلاء العذر لاحجة على الغير الاعند الشافعي وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد {٣} قبل التأمل في طلب المغير وهو بط بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع وصلوة من اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر {٤} لاثبات حكم مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوي ابقاء ماكان ففيه تغيير حقيقته واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بايراث المفقود من مورثه لذلك واخطاؤا في التخريج لانه بواسطة الحيوة الباقية حكما وليس باثبات ابتدائي (قال فخر الاسلام رحمه الله ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل اذ عند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد اوالتشهي ولما لم يحتمل التشهي الصحة اصلا عين التقليد اومعناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل * الثالث التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لماتبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة آباءهم المذموم فى الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم فى الاحاديث اذلو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع النقيضين لتناقض الاديان وفيما قلد اثنان لاثنين فى النقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن عاص بترك الاستدلال ولاشئ من سالك طريق الحق يعصى بسلوكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول النبي لانه بالكتاب والاجماع اوالاجماع لانه عن دليل مر فى حجيته واتباع العامى قول المفتى اوالقاضى قول الشهود لانهما عن نص نحو {فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون} اواجماع فهذه الاقسام (قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه (وقيل ليست تقليدا باطلا (وماقال ابوحنيفة ومالك والاوزاعى وعامة الفقهاء واهل الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهوالتصديق بجميع ماعلم مجئ النبي عليه السلام به بالضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبى العاقل واستحقاقه العقاب السرمدى بذلك الايرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين اما فى فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم بانه اعلم واورع ولايقلد المجتهد الا للصحابى فى المختار وان روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجئ بيان هذه المسائل (الرابع الالهام وهو الالقاء فى الروع بطريق الفيض اى خلق الله تعالى فى قلب الغافل علما ضروريا نظريا كان اوعمليا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير وهو للنبي عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لاغيره الااللولى على نفسه لانه فى حقه ملحق بوحى نبيه كرامة له ببركة متابعته (وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلى (لنا اولا انه معارض بالمثل (وثانيا انه ملتبس بالهواجس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف لكتاب الله فرد غيره اولى (وثالثا قوله تعالى {ولاتقف ماليس لك به علم} ونحوه (ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الابعد اظهار المعجزة والا لاشتبه النبي بالمتنبي وقبول قول المتنبي كفر (لهم اولا قوله تعالى {افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه} حيث اول بالالهام وكذا قوله تعالى {اومن كان ميتا فاحييناه} الآية (قلنا مسلم اذا ثبت كونه من الله اومن الملك باذنه كما بالمعجزة للنبي فى حق الكل وبالكرامة فى حق نفسه (وثانيا قوله عليه السلام

لوابصة استفت قلبك وان افتوك وافتوك وقوله عليه السلام (اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله) والفراسة مايظهر لبعض الصالحين من كشوف حقانية (قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لابدعوة الناس اليه ولانزاع فيه (وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولى العزم ان يتبع الخضر فى الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام فى المسائل الثلث (قلنا للعلم بحقية ذلك بامر الله تعالى ولا كلام فى مثله ولا فى حسن الاعتقاد لمن يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات والاتقاء عن فراسات الاولياء فى اضمار الخاطر السوء فى حقهم واجب بل كلا منافى وجوب الاتباع فى الامور الدينية بلا دليل شرعى (ورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحرى فى القبلة واختلاط الحرام بالحلال والنجس بالطاهر (قلنا التحرى ليس من الالهام المخصوص بالعدل التقى بل هو دليل ضرورى لايعمل به الابعد العجز عن اسباب العلم مشروع فى حق الصالح والطالح (واما ماقالوا من انه يجب على المريد اتباع قول شيخه فى وارداته ومناماته ولايطلب عليه الدليل والاكان محجوبا ومردودا فسلم لافيما يخالفه الشرع لقوله عليه السلام (لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق) بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كراماته لالمجرد الدعوى والطامات (الخامس بالمجمل المجهول كقول الجدليين جائز قياسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته اوغير ثابت دفعا لمفسدته وقد قال عليه السلام (لاضرر ولا اضرار فى الاسلام) قلنا يمكن لاحد ان يقلبه فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب بالشرع وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى ﴿المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح (اما الاول ففيه مباحث الاول فى تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة اعنى المدافعة ومنه سمى الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اى تقابل الدليلين اعنى كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر او بالعكس المتساويين قوة اوالزائد احدهما بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كما مر لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل * وفيه تحقيقات ﴿١﴾ ان تقابل الدليلين ان تساويا فى القوة تعارض لايجرى فيه الترجيح وهو متحقق على ماهو الصحيح خلافا للكرخى واحمد الا فى نفس المجتهد لهما

لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما
معينا اما التخيير كما قال به القاضي والجبائيان فبين امارتى التحريم والاباحة عمل
بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهى وبين امارتى الوجوب
والحرمة ترك لهما لايقال اباحة فى حال الاخذ بامارتها تحريم فى حال الاخذ
بامارته كركعتى المسافر فرض حال الاتمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا
على التعارض الذهنى لانا نقول الامارتان تناولتا فعلا واحدا فى كل حال
ولا واسطة بين الحجر ورفعه اما التعارض الذهنى فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس
عليه قلنا لامانع من جوازه عقلا كعدلين يخبر احدهما عن وجود شئ والآخر
عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف او التخيير كما قيل لايلزم
اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لايتحقق
بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمى الآيتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين
او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيها
كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لايجرى التناقض بينها لايجرى
التعارض ايضا فلا يجرى الترجيح ولانه فرع التفاوت فى احتمال النقيض فلا
يكونان الا بين الظنيين ولا فى الواقع لتعالى الشارع عن العجز والكذب بل
لجهلنا بالناسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه فى هذا الركن (قال الامام الرازى
ومن تبعه كالارموى الحق ان التعارض فى الحكمين فى فعل واحد غير واقع لمامر
من لزوم احد المحذورات الثلاث وفى الفعلين والحكم واحد واقع فان من ملك
مأتين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام فى كل اربعين بنت لبون
وبين اخراج اربع حقاق لقوله عليه السلام فى كل خمسين حقة والحكم الوجوب
ومثله تخير المصلى داخل الكعبة والولى اذا وجد لبنا يسد به رمق احد الطفلين
بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذى يقول الشافعى فيه بالتخيير (قلنا
الثابت بمثله هو الوجوب المخير ولا تعارض فى حقه الا يرى انه لامنع من الترك فى كل
من الامرين والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فان
زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذى نذكر حكمه فى ركن
الترجيح ولابد من ظنيتهما ثبوتا او دلالة سواء كانا منقولين كالنص والاجماع
او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخصص العام المخصوص
والتخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما لا بما هو تابع فلا تعارض

اذلاتساوى لاحقيقة كما فى الاول ولا حكما كما فى الثانى كما بين القطعى والظنى بين منقولين اومختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التناقض المستلزم للتعارض ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل اوالزمان اوغيرهما {٣} ان الدليلين الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث ومالیس بينهما اتحاد النسبة كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة امها اوحلها لزوجها وحرمتها لغيره اومع اختلاف الزمان كحرمة الوطئ حالة الحيض وحله فى غيرها لاتعارض بينهما (الثانى فى حكمه فاما بين نصين آيتين اوقراءتين اوسنتين قولين اوفعلين او مختلفين اوآية وسنة فى قوتها كالمشهور والمتواتر اوغيرهما فحين لاعلم بالتأخر الناسخ ولاجمع بوجه آخر مما سيأتى كالمسمى بالعمل بالشبهتين فالتخيير عندالقاضى والجبائيين كما مر ومر فساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما و يصار ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضى الله عنهم ان قدم مطلقا كما قال فخر الاسلام اوفيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخى ومنه الى القياس وان لم يقدم كما ذكر السرخسى رح فهو فى رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ماكان عليه قبل ورود الدليل اذالعمل به فى الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذلا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه نصا منقولا لا امرا معقولا فلااعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين حين لاترجيح ولاجمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما أجر على العمل به ولم يجز النسخ بينهما وجب التخيير لاعتقاد حقية كل فى حق العمل لكن لا بهما كما قال الشافعى رضى الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذليس بعده دليل شرعى يرجع اليه وهى دليل عندالضرورة كما فى القبلة ولاختصاص قلب المؤمن بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان العمل بالحال فى تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالناسخ اذلا يفيد الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولاجهل بالدليل فى تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه الشرع فى حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قولى الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب ﴿الامثلة﴾ فللمصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرآءة الامام له قرآءة وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرؤا ماتيسر من القرآن الوارد فى الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق والسباق واذلاوجوب للقراءة الافيها وقد دل على وجوبها على المقتدى وقوله تعالى { واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا } الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذلاانصات معها وقوله لاصلوة الابفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفى الفضيلة لايعارض الحديثين * وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ماتعارض ماروى نعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين ومارو ت عائشة رضى الله عنها انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات * وللمصير الى تقرير الاصول اعنى العمل باستصحاب الحال فى الابقاء فكما يقال فى سؤر الحمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع الاقيسة (اما الاخبار فا روى انس رضى الله عنه انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وماروى انه عليه السلام قال (كل من سمين مالك) لمن قال لم يبق من مالى الا هذه الحميرات والاشتباه فى اللحم يورثه فى السؤر لمخالطة اللعاب المتولد منه (لايقال ادلة الاباحة لاتساوى ادلة الحرمة حتى ان حرمته مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا لتغليب المحرم على المبيح كما فى الضبع فسيجئ الجواب فى حق السؤر بوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضى الله عنه انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع (واما الآثار فقول ابن عمر رضى الله عنه ان سؤر الحمار نجس وابن عباس رضى الله عنه انه طاهر (واما امتناع الاقيسة فاذلايمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها فى الطوف ولابالكلب للضرورة فى سؤره ولاالحاق لعابه بلحمه اولبنه فى اصح الروايتين وان روى عن محمد رحمه الله انه طاهر ولايؤكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولابعرقه الطاهر فى ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر فقيل الشك فى طهارته اذلوكان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب على الماء (وقيل فى طهوريته اذلايجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لاينجس الماء الطاهر ولايزول الحدث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث واهدار دليل النجاسة بالكلية بخلافه اذا جعل طاهرا غير طهور

وضم التيمم اليه (لايقال في الشك نظر بوجهين {١} انه مثل ماخبر واحد بطهارة الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السؤر وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما سمي مشكلا لتعارض الادلة اولضم التيمم حيث صار داخلا في اشكاله لانه مشمول كل دليل ويشبه الماء المقيد والمطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذلا يثبت بادلة الشرع الجهل اوالشك بل معلومه الحكم وهو ضم التيمم الى الوضوء به وكذا في الخنثى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بماهو الاحوط من جعله ذكرا وانثى كما عرف في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما مر *النظائر من المسائل مسافر معه اناآن احدهما نجس والآخر طاهر اشتبه عليه يتحرى لاللوضوء خلافا للشافعي رضي الله عنه بل يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذلابدل للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس اوجهة القبلة اذلضرورة عدم الخلف فيهما يعمل بالتحري لابالحال كما في تعارض القياسين ولاينقض التحري باليقين بعده لحدوثه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء اسارى بدر اواجماع انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير في الطلب ثم لوخالفه التحري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل المشروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذاسائر المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه الثاني لان تبدله بمنزلة النسخ يعمل في المستقبل لافي الماضي وان لم يقبله لايعمل كما في الثوبين لان النجاسة المتعينة بالرأي الاول لايقبل الانتقال مالم يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك التعيين وخياره والثاني كطلاق معين من المرأتين نسيء اذلاخيارله بالجهل لانه يؤدي الى صرف الحرمة عن محلها المتعين (الثالث في المخلص عنه لابالترجيح اي دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى فلايعتبر الآخر كالمحكم مع المجمل حتى لايعارض قوله {واحل الله البيع} قوله { وحرم الربوا} ومع المتشابه فلا يعارض قوله تعالى { ليس كمثله شيء } قوله تعالى { الرحمن

على العرش استوى} (وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احد النصين محتملا للخصوص فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى {فاقطعوا ايديهما} بقوله تعالى في المستأمن {ثم ابلغه مأمنه} وقوله عليه السلام (من نام عن صلوة) الحديث بحديث النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث (والمتعارف فيما نحن فيه وجوه {١} من جهة الحكم وهذا نوعان (الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل ونفيه الى آخر كقسمة المدعى بين المدعيين المبرهنين (والثانى بيان مغايرة حكمى الدليلين كأن يكون احدهما دنيويا والآخر عقبويا كآيتى اليمين في البقرة {ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائدة {بما عقدتم الايمان} فالاولى تقتضى المؤاخذة بالغموس لانها مكسوبة اى مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذى فيه رجاء الصدق فيدفع بان المؤاخذة التى في المائدة دنيوية لتفسيرها بالكفارة والتى في البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لاوجوب الكفارة فان اليمين مما هزله جد واللغو الذى قوبل بالمكسوبة اعنى الغموس والمعقودة بحسب الآيتين فاريد به الخالى عن الكسب والعقد لا مؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفى لا كما فعل الشافعى رضى الله عنه من حمل العقد على القصد كما في قوله *عقدت على قلبى بان اترك الهوى * فصاح ونادى اننى غير فاعل * وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلا منهما خلاف الاصل (قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه (قلنا العقد في القصد مجاز لافضاء العزم الى الربط فليس مجملا ولئن سلم فطلقة لاعقد اليمين على انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بلا ضرورة اعنى في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه (وايضا اعتبار القصد لغو في وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسيما التى فيها معنى العبادة {٢} من جهة الحال بان يحمل كل على حال حمل آية {حتى يطهرن} مشددا ومخففا على انقطاع مادون العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم شئ من احكام الطاهرات لتأكيده وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تأخير حق الزوج بعد القطع بانقطاعه الى اوان الاغتسال وكذا حمل {فاذا تطهرن} على معنى طهرن ح ليتوافقا ولم يعكس اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تأكيده وكحمل آية {وارجلكم} خفضا

ونصبا على لبس الخف والعري عنه (وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة (والحق ان المراد غسل الرجل والجر للمجاورة كما في قول زهير*لعب الرياح بها وغيرها*بعدي سوافي المور والقطر*لانه ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما في قوله*يذهبن في نجد وغورا غايرا* اواطلق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه مجازا وانما عطف على الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كأنه قال غسلا خفيفا شبيها بالمسح*وذلك اولا لحديث الغاية (وثانيا لموافقة الجماعة فان النبي عليه السلام واصحابه كانوا يغسلونه (وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة (ورابعا للخروج عن العهدة بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة (وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ماقلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلق الصبح و يشعر بعدمه في الكتاب{ ٣ }من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كآيتي { واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن}{والذين يتوفون منكم } الاية قال ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى محتجاً به على علي رضي الله عنه في قوله بان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين اودلالة كما يجعل الحاظر مؤخرا عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر التغيير والاصل في كل حادث عدمه ولاغبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية نسخا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو{خلق لكم مافي الارض جميعا} على نصوص التحريم اولم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة الاباحة في زمان الفترة قبل شريعتنا لا في اصل وضع الخلقة فانا لانقول بها اذالناس لم يتركوا سدى في زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع ولم يخل قرن بعده عن دليل سمعي لقوله تعالى{ وان من امة الا خلا فيها نذير} لكن اباحة الفترة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع او على الترك قبل ان اوجبه لابمعنى الاباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى{وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} كذا قيل والاولى ان قوله تعالى{خلق لكم مافي الارض جميعا} يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فيخص من عمومها ماليس بمباح وذلك لانه ان كان متأخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل وتكرر النسخ حقيقة فان كان مقارنا يخص كما قلنا و يبقى الباقي على الاباحة الشرعية (لايقال معنى الآية خلق الكل للكل لاكل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البيضاوي (لانا نقول

خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لابمعنى مجموع الافراد وكذا استغراق من وما كما مر فلذلك يحرم الضب والضبع والسلحفاة والثعلب والقنفذ والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولايقتضى حرمة لحم الحمار نجاسة سؤره كما فى الهرة فلا ينافيه طهارة سؤره ﴿اصل مختلف فيه﴾ رجح الكرخى المثبت وهو الذى يبقى العارض وينفى الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما فى الشهادة (وقال عيسى ابن ابان يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر (واختلف عمل اصحابنا فى تعارضهما فعملوا فى خبر زينب بنت النبى عليه السلام انه ردها الى زوجها ابى العاص بنكاح جديد او بالاول وخبر بريرة رضى الله عنه انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفى الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا الفرقة بتباين الدارين خلافا للشافعى رح (واما فى خبر ميمونة رضى الله عنها انه تزوجها وهو حلال بسرف او محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن فى الحل الاصلى اذ رواية انه عليه السلام بعث ابارافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة رضى الله عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقل بها احد الفريقين فلم يعتبرها وكذا فى مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما فبالنافى للعارض اى بخبر الاحرام والطهارة والحل (والحرف الكلى فيه ان النفى ان كان مما يعرف بدليله او اشتبه حاله وعرف اعتماد الراوى على دليل المعرفة كان النفى مثل الاثبات والافلا (ولذا قال محمد رح فى السير الكبير فيمن ادعت على زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى او قالت النصارى كذا وهى لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره (وكذا لو شهد الشاهدان انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع مازاده ولا ندرى اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول قوله اما لو قالا لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيهم عن دليل اذ ما لايسمع دندنة وليس بكلام واما نفى السماع فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب والقاضى مثلهم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء فى الطلاق فى الصور الثلاث (واما النفى المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد مخبره على ظاهر الحال كالمخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل فى حال المخبر فان علم اعتماده على اصالة الطهارة لايعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كاخذه من البحر وحفظه الى الآن يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح مرجحا فى موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفى وعدمها اذا تقرر

فالنفي في خبر زينب وبريرة رضي الله عنهما وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال المستصحبة ان زينب كانت منكوحة وزوج بريرة كان عبدا وان المزكي يبني على عدم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لابتنائه على دليل العلم وفي خبر ميمونة ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما الشرعي فتعارضا فرجح النفي فيه برواية ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال لفضل الاول في ضبطه واتقانه ورواية القصة على وجهها ولان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها باصالة الطهارة والحل ﴿ تتمة ﴾ اذا زاد احد الخبرين على الآخر يؤخذ بالمثبت للزيادة ان اتحد راوي الاصل كخبري التحالف المرويين عن ابن مسعود رضي الله عنه فلا يجري التحالف الا عند قيام السلعة (وقال محمد والشافعي يعمل بهما لا مكانه (قلنا لما اتحد راوي الاصل لم يثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الظاهر حذف الزيادة لقلة ضبط الراوي وغفلته وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد انههم عن اربعة عن بيع مالم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض اي فيما يتصور القبض ﴿ الركن الثاني في الترجيح ﴾ وفيه فصول * الاول في تفسيره هو لغة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفا اي بما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كالحبة في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام (زن وارجح نحن معاشر الانبياء هكذا نزن) اي زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا بمنزلة الجودة لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا ويؤيده انه ضد التطفيف وهو نقصان في القدر بما لا ينعدم به المعارضة (وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح للتعارض اذ لا تصلح علة فلا ترجح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا (ومثله ما يفسر باقتران الامارة بما تقوى به على معارضها لانه سبب الترجيح ويفيد انه لا يتصور فيما لا دلالة له فيه على الحكم وفيما دلالته قطعية اذ لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول ﴿ الفصل الثاني في حكمه ﴾ هو العمل بالاقوى (وقيل لا يجوز التمسك به بل عند التعارض يجب التخيير او الوقف (لنا اولا تقديم الصحابة رضي الله عنهم فيما تواتر القدر المشترك تقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين

على ماروى المساء من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنبا على خبر ابى هريرة رضى الله عنه من اصبح جنبا فلا صوم له (وكان على رضى الله عنه يرجح خبر ابى بكر رضى الله عنه ولا يحلفه و يحلف غيره وابو بكر رضى الله عنه رجح خبر المغيرة فى ميراث الجدة لموافقته محمد بن سلمة رضى الله عنه وقوى عمر رضى الله عنه خبر ابى موسى رضى الله عنه فى الاستيذان لموافقة ابى سعيد الخدرى (وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث (وثالثا ترك العمل بالراجح يجوز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا (لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغى زيادة الظن (قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات ﴿ الفصل الثالث فى تقسيمه ﴾ اما صحيح اوفاسد بحسب قبول ما يتبع به وعدمه وايا كان فامابين منقولين كنصين اواجماعين ظنيين كالسكوتى والمنقول آحادا او بين معقولين كقياسين لا استدلالين ولا قياس واستدلال او بين منقول ومعقول ثم مابين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اى الاخبار عن طريق المتن و بحسب المتن اى ماتضمنه النص من عام اوخاص وغيرهما من الاقسام العشرين و بحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة و بحسب الخارج من الثلثة كالتعرض لعلة الحكم ومابين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس فى مقابلة النص الظنى الثبوت اوالدلالة اوكليهما بحسب مايقع للناظر من قوة الظن ﴿ تمهيد ﴾ جرت عادة اصحابنا ان لا يذكروا هنا من وجوهه الا ما للقياس ولا مطلقا بل ما بحسب العلة ولا جميعه بل ما باعتبار التأثير واكتفوا فى غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة فى كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكروه ثم نستوفى مابسطه الشافعية من الوجوه ﴿ الفصل الرابع فى وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير ﴾ وهى اربعة (الاول بقوة الاثر الذى هو معنى الحجة كمامر فى الاستحسان مع القياس ويشبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعنى مالم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواته لان حجية القياس بالتأثير فيتفاوت حسب تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف بالشدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب مايعتقد حرمته ليس لها حدود يظهر لبعضها قوة ﴿ فروع ﴾ {١} قولنا طول الحرة اى القدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه مطلقا قائلا تزوج من شئت دافعا مهرا صالحا للحرة بملكه فكذا الحر كسائر

الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق ماءه ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل حر كالذى تحته حرة لانه اهلاك معنى على ماعرف واستدلال للجزء لا للضرورة خوف الوقوع فى الزنا المذكور فى قوله تعالى {لمن خشى العنت منكم} والاباحة للضرورة ترتفع لعدمها كما فى الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وذلك لان توسع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر بالنظر فى حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما فى النبى عليه السلام (فان قيل سلمنا تأثير الحرية فى الاطلاق لكن مالم يفض الى الارقاق وتأنيس الخسيس والا فالكرامة فى المنع كحرمة المجوسية على المسلم دون الكافر (قلنا لو صح لما جاز نكاح الامة لمن ملك سرية اوام ولد يستغنى بها عنه غير ان المذكور فى تهذيبهم عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل حريته ولئن سلم فلا نم حرمته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة وبنكاح الصبية والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذى هو اتلاف حكمى ويرجى زواله بالعتق اولى { ٢ } قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة الكتابية ووجهه ماسيجئ ان اثر الرق فى التنصيف لا فى التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه ملحق به فى حل النكاح اوقولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجههما ان مقتضى الحرية اتساع الحل لا تضييعه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع النكاح فى الجملة حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة والحربية للمسلم فباجتماعهما صارا كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد اوضرورة نكاح الامة قد انقضت باحلال الامة المسلمة التى هى اطهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها لحل حرتها ولا رقها لان اثر الرق فى تنصيف مايقبله من الطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف حد السرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة تقبله بحسب احواله المنسوبة الى نكاح اخرى من التقدم والتأخر والمعية بتجويز نكاحها متقدما على الحرة لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن

تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يؤثر لا فى تحريمه بل فى تنصيفه كرق العبد فجعله رقها مؤثرا فى التحريم ورقه فى سعة الحل والحرية فى نقصانه حيث جوز للعبد المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة الكتابية عند عدم الطول لا للحر عكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطئ بملك اليمين المترتب على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لا حاجة الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرة وفيه الجواز والانضمام معها وفيه عدمه كيف وفى ان للامة طلقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثانى بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة تمم الثانية لا لتغليب الحل والجواب عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد والثانى لنقصان الحل لم يمكن ان يتحدا علة ليتغلظ بل بمنزلة اجتماع العلتين بلا هيئة اجتماعية كاحد ابنى عم هو زوج ولانم ضرورية نكاحها والا لما بقى بعدما زالت الضرورة فيما تزوج حرة على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال فى خلال اكل الميتة لا يقال انما بقى هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفناء العمر نعم لهما اثر فى سلب استحبابه فى المسئلتين {٣} قولنا الفرقة فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول وابى الآخر ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض على الآخر حتى لو اسلم الثانى بقى النكاح اجماعا ولا كفر الآخر لصحة النكاح معه ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لاباء الآخر عنه لان مقاصد النكاح ممتنعة معه شرعا ففات الامساك بالمعروف فينوب القاضى منابه فى التسريح بالاحسان كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هى بالاسلام لكن فى المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقة بنفسها اذ هى غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونه فى مرتد لا امرأة له بل بطريق المنافاة لانها لما ابطلت عصمة الشخص ابطلت عصمة املاكه كمنافاة طرو الرضاء والمصاهرة لتسببهما للجزئية فوجب ان تعجل الفرقة بها مثلهما وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رح الا انا تركناه باجماع الصحابة رضى الله عنهم فى عهد ابى بكر رضى الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اولان ارتدادهما ادنى من ارتداد احدهما لانقطاع العصمة فيما بينهما ايضا اى لا كافر فى حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو اسلم

احدهما لم يجز فلا يلحق به فى بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام والردة متساويين فى سببية الفرقة بل فى نفس سببيتهما من كل وجه فى الاول ومضافة الى انقضاء العدة فى الثانى {٤} قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الركنية فى التكرار بل فى الوجود مع عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه فى بعض اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح فى التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجودا الثانى بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التأثير بان يكون الزم له من الوصف المعارض لحكمه لثبوت تأثيره ح بالادلة المتعددة من النص والاجماع ﴿فروع﴾ {١} قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن موارد من قضيته اكماله فيها لا تكراره كما فى اركان الصلوة والكلام فى التكرار بطريق السنية اكمالا فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح فى كل مالا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف وغيرهما بخلاف الاستنجاء {٢} قولنا صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية فى الامتثال لا التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية و بنية النفل عنده وتأدى الزكوة عند هبة جميع المال من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية فى ايجاب التعيين يختص بالصوم لان التعيين فى غيره لمعان اخر و بالتعين فى عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا فى الحج لتعين جهة الاسلام بدلالة الحال والزكوة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط فى ردها انه من تلك الجهات بل باى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى الفروض لتعينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بفتحها فانه اذا حلف على فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين واذا وجد فعل الحنث يثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعينه والى غير ذلك كما ذا باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن فى المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها للقبض {٣} قولنا فى المنافع لا تضمن بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كالاعيان تحقيقا لجبر حق المظلوم لان المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور

مجبور بكثرة اجزاء المنفعة كنفعة شهر فى مقابلة درهم واحد كالتفاوت فى الحنطة المضمونة بمثلها من حيث الحبات واللون ونحوهما فاثبات المثل فى الضمانات تقريبي لا تحقيق كما فى ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالحزر ولانا بين ايجاب فضل على المتعدى واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف العينية على الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى بسد الباب العدوان وذلك للتنصيص فى الآية على المثل فى كل باب من الضمانات بدنيا كان اوماليا فكان اثبت مماذكروا ووضع الضمان اى اسقاطه فى المال المعصوم ممايسوغ فى الشرع فى الجملة كالباغي والحربي يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كالمثل عند تعذره الى القيمة اماايجاب الفضل على من تعدى لا فيه فجور لا يجوز ان يضاف الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه بطل الابواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة والمشية دون الرضاء والامر وتأخير الاصل وهو حق المغصوب منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهوعينية مال الغصب لان تأخير الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى {فنظرة الى ميسرة} اماضمان العقد فخاص ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس فى معناه (الثالث بكثرة الاصول التى يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كما فى مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح فى عدم التكرار اصول ولايشهد لتأثير الركن فى التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعي لان كثرة الاصول ككثرة الرواة فى الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة (قلنا العلة هوالوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهى كالشهرة اوالتواتر اوموافقة رواية الفقيه الاعلم الحاصلة بكثرة الرواة لا كهى نعم هذا قريب من القسم الثانى بل والاول (قال شمس الائمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور فى قوة الاثر نفس الوصف وفى ثباته الحكم وفى كثرة الاصول ﴿الاصل الرابع بالعكس﴾ وهوعدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشئ لكن الدوران وجودا وعدما ممايقوى الظن الحاصل بغيره كامر ﴿فروع﴾ {١} قولنا مسح لايعقل تطهيرا فلايتكرر ينعكس فى نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء وقوله ركن فيكرر لاينعكس كما فى المضمضة والاستنشاق {٢} قولنا الاخوة قرابة محرمة للنكاح الذى هواستدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد ينعكس فى بنى العم وقوله يجوز وضع زكوة احدهما فى الآخر فلا يوجبه كبنى العم لا ينعكس

كما فى الكافر {٣} قولنا فى بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالثوب به ينعكس فى بدل الصرف ورأس مال السلم وقوله ما لان لوقوبل كل منهما بجنسه حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا فى حنطة

﴿ الفصل الخامس فى وجوه بين المنقولين ﴾ وفيه اصناف (الاول ما بحسب السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجحانه اما فى نفسه وفيه وجوه {١} الفقه لاطلاعه بالبحث على ما يزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ فى حفظه والاول اولى لتحفظه عن مواضع الغلط {٣} زيادة فقهه او عربيته {٤} ظهور عدالته {٥} معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اشهرية ضبطه او عقله او ورعه {٧} حسن اعتقاده بخلاف المبتدع {٨} اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة قال الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} قلة النسيان فيعارض الاشد ضبطا الاقل نسيانا {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائما {١٣} كثرة ملازمة اهل الحديث {١٤} عمله برواية نفسه {١٥} مباشرته بمورد الحديث {١٦} مشافهته {١٧} قربه عند السماع {١٨} نقله من اكابر الصحابة {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه غير ذى اسمين {٢١} كونه غير ذى رجال تلتبس بالضعفاء فى الاسماء {٢٢} كونه مشهور النسب {٢٣} كونه غير راو فى الصبا {٢٤} كونه غير متحمل فيه {٢٥} معلومية انه لا يروى الا عن عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن الحاجب رح وكونه متقدم الاسلام والبيضاوى وتأخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما لبا ت قدم الاقدم فى الاسلام والثانى فيما علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر اوان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالمحقق اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك لنسخها بها كما تقدم من المتقاربين فى الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين واما فى تزكيته وجهان {١} اعدلية مزكى احدهما او ونقيتها وابحثيته عن احوال الناس لا اكثريته ويتضمن وجوها {٢} التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط فى الشهادة اكثر فيتضمن وجوها ﴿ المورد الثانى الرواية ﴾ وفيه وجوه {١} الاتفاق فى رفعه {٢} نسبته قولا لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب النزول {٤} روايته بلفظه {٥} علو اسناده اى قلة رواته {٦} كونه معنعنا لا مسندا الى كتاب

معروف ولا ثابتا بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مسندا الى كتاب لامشهورا {٨} كونه مسندا الى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين لاالى مالم يعرف كسنن ابى داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابى اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل التابعى ممن مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبى عليه السلام الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رضى الله عنه اذا حدثنى اربعة نفر من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارموى عنهما بان ظاهره الجزم ولاجزم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه وفى المسند يحصل الظن فى جميع الرواة وفرق فى الارسال بين قال رسول الله وبين عن رسول الله لانه فى معنى روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجزم القدر من الظن المصحح للنسبة ولانم حصوله عند التصريح بالاسناد المحمل للعهدة وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمنى اقوى واما الثانى فلان عدم التصريح بمن يحمل العهدة تحمل لها ولافرق فى ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ فى عدالة الراوى ولاتقليد للمجتهد فلابد من ذكر الرواة ليجتهد فى عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو (قلنا على ان الاحتمالات البعيدة لاتدفع الظهور والالم يعتبر ظن صدق شيخه عند الاسناد ايضا لايفيد الاولوية بل يقتضى ان لا يصح قبوله الابعد الاجتهاد فى راو وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لايروى الاعن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لايسمى تقليدا كما مر مرة واما قراءته على الشيخ فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقد مر واما قولهم المتواتر اولى من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعى الدلالة فلا يعارضه شئ او الظنى الدلالة فلانم اولويته بل ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض ﴿ المورد الثالث المروى ﴾ وفيه وجوه {١} انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبى عليه السلام {٢} انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صيغة واردة منه عليه السلام لان الراوى فهمه واداه بعبارته {٤} غرابته فيما لايعم به البلوى عليها فيما يعم به ان قبل للاختلاف فى قبول الثانى {٥} فصاحة لفظ الخبر لامزيد فصاحة فى الاصح ﴿ المورد الرابع المروى عنه ﴾ كما بمالم يثبت رواية الاصول انكارلها او بمالم يقع

للناس انكار لرواته واكثر النقول يساعد الاول * الصنف الثاني ما بحسب المتن منها مايقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ماخص منه وغير المأول عليه لا الخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفي ثم المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة او المهجورة والمجاز على المشترك (وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة على الغامضة والمستغني عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين (ومنها وجوه اخر {١} النهي على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢} الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط (وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة معاني الامر ويسرها واشتمالها على مقصود الفعل والترك ولاشك في اولوية الاول فيما اصله الاحتياط {٣} النهي المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان وابي هاشم سيان (لنا قوله عليه السلام (مااجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع مايريبك) الحديث وان عثمان رجح التحريم في الاختين المملوكتين ولان تطليق احدى النساء واعتاق احدى الاماء عند النسيان يحرم الكل ولانه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام (لهم مامر من فوائد الاباحة ولاريب في عدم انتهاضها {٤} احد المجازين بقربه من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كون السبب الى المسبب على عكسه للاستلزام وقرب قوتها من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والنوعية كون السبب الذاتي فان صحة الانتقال فيه من الطرفين اتفاقية كمامر وبرجحان امارة مجازيته فان اماراتها متفاوتة قبولا وردا وظهورا وخفاء كمامر والاشهر مطلقا اي لغة وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا في معناه اللغوي ثم الشرعي على غيره ثم العرفي على اللغوي فيتضمن تسعة عشر وجها في المجاز {٥} متعدد جهات الدلالة على الاقل بعد ترجيح مامع المطابقة ثم التضمن على الالتزام {٦} الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة {٧} الايماء لانتفاء العبث او الحشو في كلام الشارع لكونه اشارة واضحة راجح عليه لترتيب حكم على وصف {٨} المؤكد على غيره كان بالتكرار او غيره {٩} التأسيس على التأكيد {١٠} الدال على المقصود بلا واسطة {١١} المذكور معارضه معه كاحاديث

كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها* الصنف الثالث ما بحسب المدلول وفيه وجوه {١} الحظر على الاباحة في الاصح (وقيل بالعكس لئلا يفوت مصلحة اعتقدها المكلف في الفعل والترك واذلو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز الاصلي وليس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما عينه الشرع من الترك في النهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة النسخ والتغيير على ان المحرم يعادل الموجب الراجح على المبيح {٢} الحظر على الندب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط {٣} مر بحث النفي والاثبات {٤} درء الحد على ايجابه للحديث ولانه ضرر خلافا للمتكلمين {٥} قال الكرخي الطلاق والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد (وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما مرجح على نافيهما وهو الاصل وهذا يوافقه والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والنافي مبيح والحظر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المثبت فيرجح على النافي لان النفي هنا مما لا يعرف بدليله لاستبداد المالك بهما بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المثبت ثمه دليل صحتهما ولذا قلنا برجحان بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالنتاج {٦} التكليفي على الوضعي لانه المقصود والمحصل للثواب (وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة {٧} الاخف على الاثقل لنفي الحرج وقيل بالعكس لكثرة الثواب {٨} المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرة* الصنف الرابع ما بحسب الخارج وفيه وجوه {١} موافقة عمل السلف او اكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة {٢} احد المأولين لرجحان تأويله {٣} التعرض لعلة الحكم حتى قيل في ترجيح العمومات المفهوم من صريح الشرط لا كالمبتدأ المتضمن لمعناه راجح على النكرة في سياق النفي والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل ثم الجمع المحلى والموصول على المفرد المحلى لكثرة الاستغراق ثمه والعهد هنا {٤} احد العامين في مورده والآخر في غير ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه {٥} مثله عام المشافهة فيمن شوفهوا به مع العام الآخر {٦} عام لم يعمل به اصلا على ما عمل لئلا يلغو (وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل {٧} العام الاقرب بالمقصود {٨} الخبر الذي فسره راويه قولا اوفعلا {٩} النص الذي معه قرينة التأخر لدلالتها على الناسخية كتأخر اسلام

راويه كما مر وتضيق تاريخه نحو ذي العقدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل مايشعر بشوكته ويتضمن اكثر من عشرين * الفصل السادس فى وجوهه بين المعقولين * وفيه اربعة اصناف (الاول ما بحسب اصله وفيه وجوه {١} قطعية حكم اصله وذكرنا هامع ان القطعي لايعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولايكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني الاقسام الثلاثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلائله الظنية فيتضمن جميع مامر فى ترجيح النصوص {٣} قال فى المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعا لكل نص {٤} بالاتفاق على عدم نسخه {٥} بالاتفاق على جريه على سنن القياس {٦} بالاتفاق على كونه معلولا للحال {٧} بالاتفاق على كونه شرعيا لا كالعدم الاصلي * الصنف الثاني ما بحسب العلة وفيه وجوه {١} قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها {٢} بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة والاجماع الظني الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كمامر {٣} تنقيح المناط اولى من تخريجه كانا مسلكا تاما او بعضا منه {٤} تنقيحه بالقاطع اولى مما بالظني {٥} بقوة ظن الدليل المنقح {٦} مااتفق على صحة عليته فالمتحدة من المتعددة والوصف الحقيقي من الاقناعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوتي من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطردة من المنقوضة ولو لمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لابه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية ان جوزت والمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر {٧} المتعدية الى فروع اكثر {٨} المنقوضة التي دليل التخلف فيها اقوى {٩} العلة التي لامعارض لها فى الاصل {١٠} التي هي اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجية {١٢} الحاجية من التحسينية {١٣} مكملة الضرورية من اصل الحاجية {١٤} فى الضروريات الدينية من الدنيوية للاهتمام (وقيل بالعكس لحاجتنا ثم النفسية ثم النسبية ثم العقلية ثم المالية فهذه خمسة {١٥} الايماء اولى من الاستنباط

وفي المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى احدها وفي شرح المختصر الايماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها وفي التنقيح الايماء اولى من المناسبة (وفيه بحث لانه يفتقر اليها الاان يريد مجرده اولى من مجردها لانه منطوق امااذا اجتمعا فسلك واحد {١٦} السبر اولى من الشبه ان اعتبرا {١٧} في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بالنص اوالاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل من النص والاجماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى (قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لايلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولايلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلايتم التقريب (فان قلت فلايصح التعليل بنوع الوصف بجنس الحكم (قلنانعم لولاترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لاكما في التنقيح ثم عكسه فيهما اولى من الجنس في الجنس ومابين الاجناس فيهما بحسب ترتبها قربا او بعدا وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركباتها الثنائية بعد ترجيح مافيه النوع في النوع على غيره ثم مافيه الجنس في النوع ثم مافيه عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحا اما الثلاثية والرباعيه ومافوقهما فاضعاف ذلك ❊ تنبيه ❊ ماذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر وثبات الوصف اوكثرة الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع اياه كالنوع في النوع وثباته اعتباره متعددا كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد ❊ الصنف الثالث مابحسب حكم الفرع {١} مشاركته للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر {٢} نحو مامر في النص بحسب الحكم من تقدم للحظر والوجوب على الندب والاباحة والكراهة وللاثبات على النفي وللطلاق والعتاق على عدمهما ولدرء الحد عليه وللاخف على الاثقل وللحكم الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرهما ويتضمن اكثر من اثنى عشر {٣} ثبوته قبل

القياس اجمالا والقياس لتفصيله من ثبوته ابتداء لاخلاف فى الثانى (٤) بقطع وجود العله فيه (٥) بقوة ظن وجود العله ﴿ الصنف الرابع بحسب الخارج ويجرى مامر فى النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك ﴿ الفصل السابع فى بيان المخلص ﴾ عند تعارض وجوه اذاتعارض وجها ترجيح ذاتى قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالى عارضى يتوقف على الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتى اولى لوجهين (١) سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه (قال عمر الائمة اذاحكم بشهادة مستورين بانسب اوانكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لآخر) (٢) قيام الحال به فلواعتبرت لزم نسخ لاصل بالتبع ﴿ فروع ﴾ (١) ابن ابن اخ لابوين اولى واحق بالعصب من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانهما مجاوره فى صلبه والعمومة فى صلب ابيه وترجيح العم بقرب القرابة الذى هو حال الوحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب فى التعصب من ابن ابنه بالقرب للاستواء فى الاخوة (٢) العمة لام احق بالثلثين من الخال لابوين لان الادلاء بالاب ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها (٣) صنع الناصب بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم فيرجح الاول بالوجود (وقال الشافعى رضى الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له (قلناهذا ترجيح بالبقاء الذى هو حال الوجود وبنسبته الى الزمان ثم التبعة لاتبطل حق صاحبه فان حقه فى التبع كهو فى الاصل محترم بخلاف هلاك الشئ ولومن وجه (٤) جواز النية قبل نصف النهار فى صوم عين كامر ان ترجيحنا بالكثرة التى هى صفة الاجزاء التى بهاالوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله تعالى (٥) (قال ابو حنيفة رضى الله عنه لمن له خمس من ابل سائمة مضى من حولها شهور فملك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لايضمه اليه لئلايلزم التنافى ببعض الحول بل يستأنف الحول فان وهب الفا آخر اضمه الى الالف الاول لقرب تمام حوله لا لازم عن السائمة فى ثمن الاصل وذلك لا لكونه نماء عن الابل ترجيحه ذاتا فلا مكانه لايرجح بقرب الحول الذى هو الحال بخلاف الاول ﴿ الفصل الثامن فى الترجيح الفاسدة التى يقول بها الشافعية ﴾ (١) كثرة الاشباه لانه ان جوز توارد العلل المؤثرة فترجيح القياس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه بكثرة الاصول والاقيسه واحد مؤثر اقوى من الف منه غير مؤثرة كخبر واحد مع الاخ

يشبه الولد محرمية وابن العم وجوها بجواز وضع الزكوة وحل حليلة كل للآخر وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين (٢) بعموم العلة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بعلية الربوا من الكيل لشموله القليل (قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعنده يقضى الخاص عليه فكيف ينعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل فالاصل تقليله وذلك في النصين بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما يقل فائدته بالاسقاط احرى (وفيه بحث لان عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم الشمول (٣) بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص الذي موجزه ومطوله سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شئ لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول به باعتبار التأثير الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فاين هذا من ذاك (٤) بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل يفيد قدرا من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساده وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي يوسف رح (فاولا لما مر من معنى الترجيح لغة (وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود جعل الغير في حقها كأن لم يكن لانه تحصيل الحاصل ولئن سلم فلا شئ يفيده المجموع من حيث هو لعدم الهيئة الوحدانية فان المبحث شئ مع شئ لا شئ لشئ مع شئ فالحرف الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة التي نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوحدانية فيها وهو المعنى بقولنا من حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لا الثلثة والاربعة الا في الزنا لان القاعدة المضبوطة شرعا في الشهادة هي هيئتها الوحدانية المعتبرة لا جزئيات الظنون ولذا كان المتعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وككثرة الاصول في حق حصول قوة التأثير وكالاكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبيت وغيره وككثرة الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اثبتها هيئة مضبوطة مانعة للتوافق على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جر الاثقال وامر الحروب في الحسيات والتي

نيط بهـا الحكم من حيث هى فرادى لاتعتبر ككثرة الادلة والرواة التى لم يجـاوز
حد الآحاد فهى ككثرة المصارعين المعارضين لواحد وبهذا يندفع دليلهم (وثالثا
لان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل الناسخية لجواز انتساخ الكل
بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى (فان قلت مخالفة الدليل محذور
والزائد لامعارض له فلا يجوز مخالفته (قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان
التعدد دليل النسخ (فان قلت لاشك فى ازدياد الطمانينة به (قلنا ان اريد بها فى اليقينية
اليقين وفى الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لايزيد وان
اريد الزائد عليه فممنوع الاان يبلغ حد الشهرة اوالتواتر ولئن سلم فحين لم يعتبر الهيئة
الوحدانية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا والمبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر
باعداد الثانى ليفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن
قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرها فى الكشاف بانضمام الضرورة الى الاستدلال
الذى فائدته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لا اثبات الامر الزائد وهو الحكمة
فى ضرب الامثال وكل الحاق معقول بمحسوس (ورابعا القياسها على الفتوى والشهادة
لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالظاهر) يومئ الى الغاء الزائد وان العبرة بالقاعدة
الشرعية لاباليقين ولا بجزئيات الظنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يندفع جوابهم بمنع
حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية فى الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح
بالكثرة فى الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولاضرورة
فى الفتوى والادلة والرواية فان ماذكرنا لايفرق بينها ❊فروع❊ لاترجح عندنا بكثرة
الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد من الغلط والكذب والنسيان
لما مر ولاالنص بمثله ولاالقياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة فنعم
ولا هو بنص خلافا لشرذمة ولاعكسه اذلا عبرة بالقيـاس معه ولاذو جراحات
على ذى جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع اليـد لقوة اثره
ولااحد الشفيعين بشقصين متفاوتين باتفاق الشافعى رح حيث لايجعل الكل لمستحق
الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره وغلط
فى ان جعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما على اجزائها فان الثابت عندنا
ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا
اثر فيه لبعضها فجعل جزء العلة علة الجزء نصب الشرع بالرأى واما الملك للمرافق
فعلة مادية لحصولها منه لابه ولاتعصيب احدابنى عم بالزوجية اتفاقا ولابالاخوة

لام" الاعند ابن مسعود رضى الله عنه قاس على اخوين لاب احدهما لام" (قلنا ترجيح العلة بزيادة من جنسها خبر مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك للتبعية بالجنسية واتحاد حيز القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين مع عدم استقلالها فى استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما الاب {٥} ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اولى من خبر العبدين والحرتين فى مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد فيها ذكره محمد رح (قلنا الصحابة يرجحوا فى مباحثهم بهما ففيه خرق اجماعهم وذا لاحتمال ان يكون ما يرويه العبد او الانثى ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة فى حقوق العباد لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص والله اعلم ﴿ اما الخاتمة ففى الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى ﴾ وفيها فصول ﴿ الفصل الاول فى تفسير الاجتهاد وشرطه ﴾ هو لغة قيل تحمل الجهد بالفتح اى المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اى الطاقة (وشريعة استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى فرعى" وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود خرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لا فى معرفة حكم شرعى ظنيا كان او قطعيا وفيها قطعيا ولا فرعيا بل كلاميا او اصوليا (وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعى فرعى ممن اتصف بشرطه وهذا اعم من وجهين {١} ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد {٢} ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى ظنى عليه دليل فالاول فصل عن العقلى والحسى والثانى عن الكلامي والاصولى والثالث عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان ثبوت لا ادرى لا ينافى الاجتهاد (وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة {١} ان يعرف القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم فى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان سليقة او تعلما وشريعة اى مناطات الاحكام واقسامه من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع {٢} معرفة السنة المتعلقة بها متنها اى لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها الينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها وطريقه فى زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم

(٣) معرفة القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به لا الكلام لامكانه بالاسلام تقليدا والاولى ان يعلم قدوابه يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عليه السلام ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر فى ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله فى زماننا هذا (ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوزا لاجتهاد فى بعض المسائل فقط فشرطه معرفة مايتعلق بذلك وهذا فى المجتهد المطلق اما المقيد فلابد له من الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها فالحكم الجديد اجتهاد فى الحكم والدليل الجديد للحكم المروى تخريج ﴿ الفصل الثانى فى حكمه ﴾ اثره الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجرى فى القطعيات اصولا وفروعا وبناؤه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان فى كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة (وتوفية الكلام فى هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما اصلية اوفرعية وح اما ان لايكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم هو ماادى هو اليه فاما ان يستوى الكل فى الحقيقة اوكان بعضها احق واما ان يكون وح اما ان لايدل عليه اويدل اما بدليل قطعى فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه اوبدليل ظنى فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطأ ابتداء وانتهاء اوانتهاء فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث (لاول اجمع المليون على وحدة المصيب فى العقليات وان النافى لملة الاسلام كلها اوبعضها كافر لكن فى انه آثم خلاف الجاحظ فى المجتهد دون المعاند مع ان يجرى عليه فى الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفى انه مخطئ خلاف العنبرى (قال فى البديع واول نفى الاثم بالاجتهاد فى مسائل الكلام كنفى الرؤية لافى صريح الكفر (والاصح ان خلافهما فى مطلق الكافر كان من اهل القبلة اولم يكن اذ القول بان اليهودى غير مخطئ فى نفيه نبوة نبينا عليه السلام ليس بابعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ فى ان الله تعالى جسم وفى جهة وزاد العنبرى ان كل مجتهد فى العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم التناقض كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فمحتمل (لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد (لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف بما لايطاق

لان المقدور الاجتهاد الذى هو الفعل لا الاعتقاد الذى هو لازمه لانه صفة (قلنا لانم ان اعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اى مادام معتقدا فامتناع اعتقاد نقيضه ايضا كذلك والذى لا يكلف به هو الممتنع العادى كحمل الجبل واما كونه صفة فغير قادح كجميع العلوم الكسبية * المبحث الثانى قال جمهور المتكلمين منا كالاشعرى والقاضى ومن المعتزلة كابى الهذيل والجبائيين واتباعهم ماظنه كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى فى حقه وحق مقلديه ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان لله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد وابو حنيفة والشافعى ومالك واحمد نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض (لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والمعقول (اما الكتاب فقوله تعالى {ففهمناها سليمان} اى الحكومة وكان حكم داود بتبادل الملكين بالاجتهاد دون الوحى كفداء العبد الجانى والالما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه فلوكان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة قيل جهته ترك الاحق (قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على رأى من هو اكبر لايصح فكيف على الاب النبى ويشير اليه ذكر ففهمناها دون فزدنا فهمه اياها فالتقييد بان معناه ففهمنا الحكومة التى هى احق خلاف الظاهر (والقول بجواز الاعتراض اترك الاولى فانه فى الانبياء بمنزلة الخطاء فى غيرهم مع بعده بما ذكرنا تخطئة فى المآل وهو المطلوب (وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر واحد لا يقتضى جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة التعيين وقوله تعالى {وكلا آتيناه حكما وعلما} يحتمل ايتاء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة (واما السنة والاثر فالاخبار والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر المشترك وما فعلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء المجتهد فبقول ابن مسعود رضى الله عنه ان يكن صوابا اى ان استقصيت وان يكن خطاء اى ان قصرت فبعيد لاسيما بين الصحابة (واما دلالة الاجماع فهى ان القياس مظهر لامثبت فالثابت ثابت به بالنص حقيقة والحق فى الثابت به واحد لاغير وهذا ينتهض على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادى ربما يثبت بغير القياس من الادلة الظنية ولا اجماع على اتحاد الحق الافيما لاخلاف فيه (واما

المعقول فمن وجوه {١} من حيث الحكم وهو ان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره اتصاف الشئ بالنقيضين والممتنع لايكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالميتة للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره كفى زمانين تخلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد مشروعا فى حق الكل كالمنصوص لايتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار المنصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لامن حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل باى قياسين متعارضين بشهادة القلب لاباى نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد كعامى لم يلتزم تقليد مذهب استفتى حنفيا وشافعيا فى اباحة النبيذ يكون فى حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهو ان شرط القياس الذى وضع لتعدية حكم النص ان لايغيره فكما ان حكم النص لايحتمل التعدد لايتعدد بالتعليل وفيهما شئ فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لامغير فان الكل من اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه أن هذا لابطال بعض المدعى فيبطل الباقى لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما فى حديث الربوا فيلزم اجتماع الحل والحرمة فى نحو الحفنة بالحفنتين والجص والنورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب {٣} من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه فى الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به فى حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لايقال لانم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لايجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لايبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به (لانا نقول اولا عدم زوال الظن فى المجتهدات الى الجزم بها امر متحقق وانكاره بهت (وثانيا ليس الظن بالشئ يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والالامتنع ظن النقيض مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف ماعنه الظن اذليس موجبا كالغيم الرطب للمطر (لايقال لزوم النقيضين وارد على المذهبين فلزم ان يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع

الظن قطعا كما مر فى صدر الكتاب اتحد الحق او تعدد لانا نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته او وجوب العمل به او الظن به فى نفس الامر والقطع به فى حق المجتهد ومقلديه فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع بغير ماهو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون (ولئن سلم ان ظن المظنون لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثرا فى زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل مادام مظنونا فعند زوال الظن يبقى شرط الموجبية فلا يمتنع ظن النقيض (فان قيل يجرى بعينه فى دليلكم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلا (لا يجاب بان كونه دليلا ايضا حكم شرعى فاذا ظنه فقد قطع بانه الذى يجب العمل به والا جاز ان يكون غيره ويكون مخطئا فى انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط وجوب العمل ظن الدليل لا نفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجويز كون غيره دليلا لا يوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيبا اصابته فى الاحكام التكليفية لا فى كل حكم (بل يجاب بان الظن الذى هو المبحث هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الآخر المتعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول (نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لا يلزم امتناع ظن النقيض المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات من حيث انها مجتهدات وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن انكاره (قال الابهرى هذا الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر الاجتهاد لا يناقضه لاختلاف الجهتين والا فيرد على مذهبنا للاتفاق على القطع بوجوب العمل (وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه فى نفس الامر واما على ماقالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم فى نفس الامر لا ان الظن به والقطع بوجوب العمل او الظن به فى نفس الامر والقطع به فى حقه وحق مقلديه على التوجيهين (اما الاستدلال لمذهبنا بان احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف او التخيير او بان لا فائدة لمناظرة على تقدير تصويب الكل او ان المجتهد طالب فلابد له من مطلوب

ان وجده اصاب والا اخطأ ففاسد (اما الاول فلاحتمال ان يترجح كل عند مجتهد بامارته (واما الثانى فلان فيها فائدة ترجيح احدى الامارتين فى نظرهما ليرجعا اليها اوان يتساويا فيتسا قطا فيرجعا الى آخر اوفائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفى الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بايهما اولم نجوز (واما الثالث فلان المطلوب ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب اىّ وعندهم لمطلب هل (ومايقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها وحرمتها (وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولى ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها لهما وكلاهما محال مشترك الالزام اذلاخلاف فى لزوم اتباع الظن والحل ان يرجع الى حاكم اوحكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف (لايقال حكم الحاكم لرفع نزاع المتنازعين لالرفع تعلق الحل والحرمة بشئ واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذالم يعارضه معارض اقوى وهو حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به ﴿ضابطة شاملة﴾ الحادثة ان كانت نازلة بمجتهد فان اختصت به عمل على مايؤديه اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليترجح احدها وان تعلقت بغيره فعند امكان الصلح اصطلحا او رجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت نازلة بمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاعلم الاورع وان استوت تخير بينهما عند الشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا وان كان فى بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا اورجوعا الى الحاكم اوالحكم ﴿تنبيه﴾ ومما يدل ان مذهب مشايخنا التخطئة قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى تكفيل الوارث اى اخذ الكفيل منه هو جور احتاط به بعض القضاة وقول محمد رحمه الله فى تفريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لوحكم به القاضى نفذ عندنا وقد اخطأ السنة (لايقال ينبغى ان لاينفذ كما قال به زفر والشافعى لمخالفته الكتاب والسنة كما لوحكم بشهادة ثلثة فى الزنا (لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لوحكم بشهادة المحدود فى القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلاه فى المواضع الكثيرة ولانم مخالفته للنص لان الاجتهاد فى محل الفرقة وهو غير

مذكور في النص (قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ماقالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي كهو في حقه لكنه يبطله بشوم اختياره يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي (قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لوكان ذلك لم يقل به من لايقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء اذلا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون مبناه عندهم اياهما لاينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما ❊ فللمصوبة وجوه {١} ان التخطئة تستلزم احد المحذورين لان القائل بما هو الخطأ من النقيضين ان وجب عليه الآخر وجب عليه النقيضان وان لم يجب وجب الخطاء وحرم الصواب (قلنا اذا وجب على المجتهد ماادى اليه رأيه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ابدا مع انه مخطيء ثمه بالاتفاق فههنا مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس باهتداء فلوكان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعته اهتداء وقدقال عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) وبعبارة اخرى كل ماادى اليه رأى المجتهد مأمور به وكل مأمور به حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيث فعل مايجب عليه لايصاله البغية وهي الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع عليه ابدا {٣} ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مأمورا باصابته بعينه وليس في وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالمحال (قلنا بل مكلفون بماادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم {٤} ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق فيه متعدد والا لماتأدى فرض من اخطاء لكن لايؤمر بالاعادة (قلنا لمافسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطيء للقبلة عنده لاكالمصلين في جوف الكعبة علم انه يخطيء ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالتئذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لوسجدلها يكفر ولذاجرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها امابجعل جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعي المثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما الذاهبين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة التحري والى

اى جهة كانت للراكب فى النوافل وانما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل
هذا على اصلنا وعند الشافعى كلف المتحرى اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ
يقينا باستدبارها اعاد (ه) من رسول الله عليه السلام فى قصة بدر برأى ابى بكر
رضى الله عنه فلو كان خطأ لما اقر عليه (قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب
من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو رأى
عمر رضى الله عنه * المبحث الثالث فى ان بعض المصوبة سووا بين الاداء
فى الثواب لان دليل التصويب لايفرق ومعناه يقتضى التسوية لان الثواب من حيث
بذل مافى وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض فى الثواب
وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذلو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء
وساوى الباذل كل جهده فى الطلب مع المبلى عذره بادنى طلب كذا فى التقويم
* المبحث الرابع فى ان للحق فى نفس الامر دليلا وظنيا قيل لاانما العثور عليه
كالعثور على دفين فلمن اصاب الاجران ولمن اخطأ اجر الكد واليه ذهب كثير
من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطأ الثواب (وقال بشر بن غياث
المريسى وابو بكر الاصم عليه دليل قطعى من اخطأ اثم عند المريسى ويستحق
حكمه النقض ايضا عند الاصم كمخالف النص وذلك لما فى الآية من استحقاق
العذاب الاليم لولا الكتاب السابق وكما فى اصول الدين ولما نقل عن الصحابة
والمجتهدين من التشنيعات كقول ابن عباس رضى الله عنه الا يتق الله زيد بن ثابت
وقول ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته وقول عائشة رضى الله عنها ابلغى
زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابى حنيفة
رح جور وقول الشافعى رح من استحسن فقد شرع (قلنا لايعبأ بخلافهما
لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى الاجتهاديات
وشاع ولم ينقل نكير ولاتأثيم لشخص معين ولامبهم ككل من اخطاء وسيجئ
الجواب عن شبههم (وقال جمهور الفقهاء له دليل ظنى يكون مخطئه معذورا
ومصيبه مأجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء
وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابى منصور رح اى فى نفس الاجتهاد وفيما هو الحق
كالمأمور بدخول بلد سلك طريقا لايوصل اليه وانما الزم العمل به على تقدير انه صواب
كما انه الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف للنص فتى ظهر
الانتساخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قصر فى طلبه اثم ايضا وكذا من حضرته

الصلوة ومعه ثوب اوماء شك فى طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بتحرى جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطاؤه فما نحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لايستحق لاثواب الاجتهاد ولاثواب اصابة الحق فما روى من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على مالم يتبين وجه الخطاء كذا فى الكشف وعند الجمهور منهم ابوحنيفة والشافعى رح مخطئ انتهاء فقط حتى كأن الدليل صحيح والخطاء فى مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده والاصابة فى حق العمل لوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة كمن قاتل الكفار على تحرى النصرة قَتَل اوقُتِل استوجب الاجر لامتثاله امر الله تعالى فى اعلاء كلمته فهو كرمى الغرض على تحرى الاصابة لاخطأ فى تحريها بطريقة وان لم تحصل الاصابة (ولا يذهبن الوهم ان الخطأ فى تقصيره فى طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من الرأى مالو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف ماليس فى الوسع لم يكلف مافيه الحرج بالآية فلذا لم يبن هذا الخطاب الاعلى المعتاد من الاستعمال وذا لايوصل الى حقيقة العلم بلاخلاف بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اولا قوله عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب لايترتب على الخطاء (ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما يكون للمشقة الاجتهادية لا للاصابة فى الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعا فالاخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل من ان لايؤدى الى الثواب (وثانيا قوله تعالى {وكلا آتينا ه حكما وعلما} فظاهره ايتاؤهما فى هذه القضية والا فالجزم بثبوتهما فى الجملة حصل بنبوتهما فالثناء عليه والامتنان به مع كونه خطاء لما مر دليل الاصابة ابتداء (وثالثا قول ابن مسعود رضى الله عنه لمسروق واسود لماسبقا فى المغرب بركعتين فقضى مسروق بركعة وجلوس وركعة واسود بركعتين وجلوس كلاكما اصابا وصنيع مسروق احب الىّ (لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه (لانا نقول لما اقيم الدليل على وجدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضى الله عنه علم ان مراده بالاصابة هى ابتداء وفى حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطاء فى قوله عليه السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكامل (وثانيا قوله تعالى {لولا كتاب من الله}

الآية اى لمسكم فى اتباع الاجتهاد الخطاء الذى هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا عن ترتب الثواب (قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به فى الاصول وعلى الثانى ان معنى الآية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطاء لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء فمقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما لم يسبق كتاب فهى عليهم لا لهم لاقتضائه كونه خطاء من كل وجه وليسا بشئ (اما الاول فلانه طريق عرفى يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا (واما الثانى فلانا لانم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذى يقتضيه المطلق الكمال فى الحقيقة لا بتعدد المحل من الدليل والمطلوب (ولئن سلم فالظاهر من الاخطاء مافى المطلوب (ولئن سلم فقد تخلف لمانع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها لمجرد المشقة كما ظن لما مر وعلى الثانى ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافى اصابة المخطئ فى الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء فى الاجتهاد وقع فى مقابلة ايجاب الله تعالى العزيمة فلم يشتمل على شرائطه والمبحث هو المشتمل عليها * تذييل * المخطئ فى الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا او مأجورا لبذل الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاخطأ لتقصير منه (وما نقل من طعن بعض السلف بعضا فى الاجتهاديات محمول على كون طريق الصواب بينا ولو فى زعم الطاعن بخلاف المخطئ فى العقائد فانه يضلل او يكفر والمخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء لان المطلوب فيها اليقين (وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد فى المسائل الكلامية كخلق القرأن ونفى الرؤية وخلق الافعال فمعناه نفى الاثم والمعذورية لاحقية القولين والمأجورية * فائدة * قال نجم الائمة البخارى رأى المفتى جواب فتوى وفى زعمه انه خطأ لان المنصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر فى ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به (وقال كمال البياعى لا يعذر ان علم بانه خطاء وانه يعمل به * الفصل الثالث فى مسائل متعلقة بالاجتهاد * الاولى قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناطه فى مسئلة فقط وتعرف بتجزى الاجتهاد (وقيل لابد ان يكون عنده ما يحتاج اليه فى جميع المسائل * للمثبت اولا لو لزم العلم بجميع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازمه لكن قد ثبت من المجتهد كمالك رح لا ادرى (قلنا لانم انه لازمه لجواز ان يعترض

مانع من الترتب كتعارض الادلة وعدم المجال للقدر الواجب من الفكر لتشوشه واستغرق عائه زمانا (وثانيا ان امارات غيرها كالعدم في حقها (قلنا لانم لجواز تعلقها بمالم يعلمه تعلقا لايظن بالحكم الا بعلمه في المحيط بالبعض يقوى احتمال الموانع فلا يحصل له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف او ينعدم فيحصل (لايقال احتمال بعيد فلا يقدح في ظن الحكم لانا لانم بعده (قلنا في كل مالا يعلمه يحتمل كونه مانعا فلا يحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نفيا واثباتا باخذه من المجتهد اوجمع اماراتها التي قررها الائمة فيحصل (لايقال ان كفى حصول الجميع في ظنه فقد ثبت التجزي وبطل جواب دليله الثاني وان لم يكف يطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعية في المسائل الاخر ان كان بعيدا غير قادح ثبت التجزي وبطل ذلك الجواب وان كان قريبا قادحا في ظن الحكم يطل هذا (لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه فالتردد بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم التجزي وهو المنقول عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو المتهيئ للكل اعني الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة ولان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناش عن الدليل (الثانية ان النبي عليه السلام متعبد به فيما لا نص فيه كذا عن ابي يوسف والشافعي رحمهما الله ومنعه الجبائيان وجوز بعضهم في الآراء والحروب دون احكام الدين (لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه وكون وراثة العلماء من الانبياء الاجتهاد (اولا قوله تعالى {لم اذنت لهم} ولاعتاب فيما علم بالوحي (وثانيا قوله عليه السلام (لواستقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي) اي لوعلمت اولا ما علمت آخرا ومثله لايستقيم الا فيما عمل بالرأي (وثالثا ما استدل به ابو يوسف من قوله {لتحكم بين الناس بما اراك الله} فقرره الفارسي بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالته في الحكم ولا للعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثاني ليعود الى الموصول فهي للرأي اي بما جعله الله رأيا لك (لايقال يحتمل ما المصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموصول اكثر والظاهر من الفعل معناه لا معنى المصدر (ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به اولى لان منصبه اعلى (قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى كسقوط ثواب الشهادة عن الحاكم وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ما بنا فيه

الدرجة العالية ولاكذلك مانحن فيه (لهم اولا قوله تعالى {ان هو الا وحي يوحى}
(قلنا يختص بمابلغه لانه رد قولهم في القرآن انه افترى (ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد
المتعبد بالوحي قول بالوحي (وثانيا انه لايجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى
{فلا وربك لايؤمنون} الآية وجوازها من لوازم الاجتهاد (قلنا من لوازمه
فيما لايقارنه القاطع كاجتهاد عنه اجاع فنه كونه اجتهاده المقرر (وثالثا انه
عليه السلام كان يتأخر في جواب السؤال كما في حكم الظهار واللعان ولا يجتهد
(قلنا لانتظار الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد اولانتظار فراغ يصلح له
(وربما كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا اجتهاد للقادر عليه (قلنا انزال
الوحي غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لاتفيد الا الظن ﴿تنبيه﴾
الاصل هو الوحي فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضي مدة الانتظار وهي
مايرجى فيها نزول الوحي اوخوف فوت حكم الحادثة (الثالثة اذاجاز له الاجتهاد
يجوز عليه الخطأ لكن لايقرر عليه بل ينبه اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز
الخطأ فلنا فيه عقلا ان لامانع منه من حيث بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله
وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا
جاز سهوه حالة المناجات كما ثبت انه سهى فسجد فالخطأ في غيرها بالاولى ونقلا
قوله تعالى {لم اذنت لهم} دل على ان اذنهم كان خطأ وقوله تعالى {ما كان لنبي ان يكون
له اسرى} الآية حتى قال عليه السلام (لو نزل بنا عذاب مانجا الا عمر) لانه اشار
الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطاء وقوله عليه السلام (انكم تختصمون الي ولعل
احدكم الحن بحجته) الحديث وقوله عليه السلام (انا احكم بالظاهر) فدل انه
قد يخفى عليه الحق الباطن (لايقال ذلك في فصل الخصومات والكلام في الاحكام
لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل لشخص والحرمة لآخر فيقتضي
جواز خطائه فيها (فان قلت ربما يكون الخطأ في اندارجه تحت عموم مثل هذا
حرام للخل لاعتقاده خمرا وليس مثله خطأ في الاجتهاد لان الحكم بالاندراج
عقلي (قلنا بعيد منه (لهم اولا لو جاز الخطأ فيما افتى به لكنا مأمورين باتباع الخطأ
وهو باطل (قلنا لانم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولوكان خطأ فالحل
ان للحكم الخطأ جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر به
للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو خطأ يجب على متبعيه ايضا لذلك على ان
اتباعه يجب فيما قرر عليه ولاخطأ فيه (فان قلت لامتابعة في المقلد لانها ايقاع

﴿ الفعل ﴾

الاتباع على وجه اوقعه ولا يتبع المقلد المجتهد فى اجتهاده (وايضا من امر باتباع
الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد (وايضا العامى
مأمور بالتقليد لا بالخطأ انما يقع الخطأ فى طريقه (قلنا الوجه الماخوذ فى المتابعة
كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لا له وايضا المأمور بمتابعة الرسول جميع
الامة لا المجتهد فقط على انا لا نم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره الظن
با لحكم (وايضا لا فرق فى ان المأمور به فى البابين الاتباع والخطأ واقع فى الطريق
ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع ثمه منع ههنا اذ لا فارق (وثانيا لما عصم الاجماع
عن الخطأ لكون اهله امة الرسول عليه السلام فنفسه اولى بهذا الشرف (قلنا رتبة
النبوة التى هى اعلى مراتب الخلق فضيلة جابرة للنقائص الاخر ومحصله للاولوية
المطلقة على ان العصمة فى الاجماع بعد القرار وههنا ايضا مسلم بعده (وثالثا لو جوز الخطأ
يورث الشك فيقدح فى مقصود البعثة (قلنا لا يورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة
لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع (الرابعة يجوز اجتهاد
غيره فى عصره عليه السلام غيبة لحديث معاذ وحضورا فى الاصح و واقع عند
الاكثرين ومنع الجبائيان وقوعه شرعا وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون
توقفوا فيه (لنا اولا ماروى البخارى عن ابى قتادة رضى الله عنه انه حين قتل رجلا
من المشركين فى حنين وطالب سلبه شخصا فقال صدق يارسول الله وسلبه عندى
فارضه عنى فقال ابو بكر رضى الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله
يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق اى ابو بكر
رضى الله عنه فى الحكم فصوبه والظاهر انه عن الرأى دون الوحى والصحيح
رواية اذا فانه جزاء لاقراره لصحته سببا لان لا يعمد الى اعطاء ماهو حقه غيره
(وقيل ذا فللخليل لا الامر ذا وللاخفش ذا قسمى ولابى زيد ذا زائدة وفى ها الله
ثلاث لغات (وثانيا ماصح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة
فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق
سبع ارقعة اى بحكم الله تعالى والرقيع السماء (لهم اولا ان القدرة على
العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد الذى غايته الظن (قلنا لا نم لجواز التخيير
وهو الظاهر من الدليل السالف (ولو سلم فالحاضر بظن ان لو كان وحى لبلغه
والغائب لا يقدر (وثانيا ان رجوعهم اليه فى الوقائع دليل منع الاجتهاد (قلنا
لا نم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد اوليقع الاجتهاد فيما لا يفيد
الرجوع اولجواز الامرين ٭ الخامسة لا يجوز ان يكون لمجتهد قولان متناقضان

فى مسئلة فى وقت واحد و بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف
وان رجح احدهما تعين وفى وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد و بالنسبة الى الشخصين
يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر
فى قولين مرتبين لمجتهد فى مسئلة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا فى مسئلتين
متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال فى طعامين احدهما نجس يتحرى
وفى ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق اما فى ماء و بول لا يتحرى الفارق
وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه و يقال التحرى فيما اصله الطهارة
﴿ تنبيه ﴾ فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعى فى سبع
عشرة مسئلة يحمل على وجوه {١} انه يحكى قول العلماء {٢} يحتمل ان يكون فيها
للعلماء قولان لتعادل الامارتين {٣} لى فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول
بالتخيير بلا رجوع {٤} تقدم لى قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع (السادسة
لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده
اتفاقا لانه يتسلسل بنقض نقضه من الآخرين و يفوت مصلحة نصب الحاكم
من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعى الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة
والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض (قال القاضى عبد الجبار مفت بان له الخطاء
فى جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاؤه بيقين وان تحول رأيه الى آخر فى المجتهد
فيه فلا (السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا
اما قبل ان يجتهد فقيل فممنوع عن التقليد مطلقا اى سواء كان الغير صحابيا اولا
واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتى به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه
مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب
الشافعى (وقيل ممنوع الا فيما يخصه (وقيل الا فيما يخصه و يفوت وقته لو اشتغل
بالاجتهاد وهو قول ابن شريح (وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم و ينسب
الى محمد رح (وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائى والقديم
من الشافعى رضى الله عنه (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن
راهويه وسفيان وعن ابى حنيفة رضى الله عنه روايتان (والمختار ان لا يقلد
المجتهد الا للصحابى وان روى عنه رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه
وتحقيقه التفصيل السابق فى تقليد الصحابى والتابعى (لنا فى المنع اولا انه متمكن
من الاصل فلا يصبر الى البدل كغيره ويتضمن وجهين {١} ان قوله تعالى {فاعتبروا}
يعمه ترك العمل به فى العامى لعجزه {٢} القياس على التقليد فى الاصول بجامع

القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه
يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا ينقض بقضاء
القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض لا بالتقليد وثانيا
قوله تعالى {فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون} اى ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون
شيئا اى عاميا اما لانه نكرة فى سياق النفى واما لانه مطلق فالمقيد بالشرط عدم عند
عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعى ولا دليل عليه ولا تعارض
لان الانتفاء يكفى فيه عدم دليل الثبوت (وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعى
فلا يصلح نفى الدليل دليلا له (وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده ولمانع كونه
مجتهدا هذا منع ذلك (لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن
الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد (لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض
ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه (ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو ولذا يبطل
القياس فى مقابلة خبر الواحد (للمجوز اولا انه قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من اهل
الذكر فيسأله للعمل به بالآية (قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا
ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد الا فى العامى
(وثانيا قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم (قلنا الخطاب العلة كما مر ولئن سلم
فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا (وثالثا ان المطلوب الظن
وهو حاصل بفتوى الغير (قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل
بالادنى على ان ما ذكر من دليل السمع منع العمل به (ورابعا قوله تعالى {اطيعوا الله} الآية
والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة (قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة
فى الحكم فيحمل على الطاعة فى الاقضية (وخامسا قوله تعالى فلولا نفر الآية
(قلنا لا يعم كل انذار فيحمل على الرواية (وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان
رضى الله عنهم بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر
احد قلنا المراد طريقهما فى العدل والانصاف * الثامنة مسئلة التفويض اذا فوض
الله بقوله احكم بما شئت رؤية فلا خلاف فى جوازه وبقوله احكم بما تشتهيه كيف
اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه فى حق نبينا
عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع (لنا فى جوازه عدم
امتناعه لذاته ولا لغيره وفى عدم وقوعه اولا انه عليه السلام لو امر بذلك
لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا حكمه كيفما يريد (لا يقال لما كان بالامر لم يكن
اتباعا للهوى لانا نقول فاذا نهى نهى اتباع الهوى (وثانيا ما قيل له مثلا لم اذنت (للمانع

ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم
من الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل بالوقوع اولا قوله
تعالى {الا ما حرم اسرائيل على نفسه} ولا يتصور الا بتفويض التحريم اليه والا كان
المحرم هو الله تعالى (قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني (وثانيا قوله عليه السلام في مكة
لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام
الا الاذخر دل على التفويض الى رأيه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه (قلنا اما ان
الاذخر ليس من الخلاء والاستثناء منقطع بمعنى لكن اولم يرد العموم ابتداء ففهمه السائل
فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر او نسخ التعميم الاول بوحي سريع كلمح
البصر والاستثناء من المقدر المكرر (وثالثا احاديث لولا ان اشق وكنت نهيتكم ونحو
قوله عليه السلام في الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهى امتى
ان يسموا نافعا وافلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ماعزا رجم لو تركتموه
حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين انشد آبنة نضر بن الحارث في ابيه حين
قتل * امحمد ولانت نجل نجيبة * في قومها والفحل فحل معرق * ما كان ضرك لو مننت
وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق * لو سمعته ما قتلته (قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور
مخيرا او يكون قد تقدم وحي شرطي ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد
* التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرر الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد (لنا
حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يغيره (لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من
تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب ابدا ولم يتوقت بوقت تكرر الواقعة لدوام
الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق ما دام مظنونا فاحتمال خلافه مرجوح والا لم
يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده او شك في قوته استأنف
* العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للحنابلة (لنا اولا ليس ممتنعا
لذاته (وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان
الاصل في اذا تحقق وقوع مدخوله (لهم اولا قوله عليه السلام لا يزال طائفة من امتى
الحديث فلا يخلو الى القيامة او اشراطها (قلنا غايته عدم الخلو ولا يلزم منه عدم
جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدليلنا اظهر لان نفي العالم
يستلزم نفي المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبي عليه
السلام والاجتناب عن البغي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فيتعارض السنتان ويبقى

عدم المانع (وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية مطلقا فجواز الخلو يقتضى اتفاق المسلمين على الباطل وبطلانه علم فى الاجماع (قلنا لانم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لايكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم لولم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجئ فى الفصل الرابع فى مسائل الفتاوى وهو ثلاثة اقسام ؛ الاول فى المفتى وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقا وللحاكى قول مجتهد حى سمعه منه مشافهة لان عليا رضى الله عنه اخذ بقول المقداد عن النبى عليه السلام فى المذى ولذا يجوز للمرأة ان تعمل فى حيضها بنقل زوجها عن المفتى اما الحاكى قول ميت فمنعه الاكثرون اذ لاقول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال فى المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل به فى زمننا هذا للقرب من القرين اذ ليس فى الزمان مجتهد وله معنيان الاول ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى آخر الزمان لكونه خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى الى يوم القيمة الحديث وكل من المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا فى تعيين الحكم مجمعون ضمنا على بقائه وجواز تقليد من بعدهم (٢) ان المجتهدين السابقين المختلفين اجمعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك فان قلت فيقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولايفوت بموت صاحبه اذلولا ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على احد القولين فى السابق (قلنا لولا الاجماع فى السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه ما يخالفه لان قول كل من المجتهدين فى السابق مشروط بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبهذا يسقط ما قال اذا خلا عصر عن المجتهد لايتصور فيه الاجماع فكيف انعقد على جواز تقليد الميت ؛ الثانى اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكى عنه ثقة فاهما معنى كلامه حصل عند العامى ظن ان حكم الله تعالى ما حكاه والظن حجة حتى لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا فى التحصيل (قال فى فتاوى العصر فى اصول الفقه لابى بكر الرازى رح فاما مايوجد من كلام رجل ومذهبه فى كتاب معروف به فقد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطاة مالك لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لايحتاج مثله الى اسناد (وتوفية الكلام فيه ان لغير

المجتهد ان يفتى بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا على المآخذ
فى اقوال امامه اى مجتهدا فى ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى
قواعده لا الحكاية (وقيل عند عدم المجتهد (وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم
من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آنفا (وقال ابو الحسين لا يجوز
مطلقا (لنا تكرر افتاء العلماء الغير المجتهدين فى جميع الاعصار من غير انكار (للمجوز انه
ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاحاديث (قلنا جواز النقل متفق عليه
والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب ابى حنيفة او الشافعى رح كذا
فى المختصر والمفهوم من غيره ان فى الحاكى عن الميت خلافا (للمانع لو جاز لجاز للعامى
لانهما فى النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العامى والفارق
علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا فى ذلك روايات ذكر فى التجنيس سئل محمد
بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتى قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه (وقال
ظهير الدين التمرتاشى رح لا يجوز للمفتى ان يفتى حتى يعلم من اين فقلنا هل يحتاج
الى هذا فى زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفى الحفظ نقلا عن الكتب المصححة (وقال نجم
الائمة البخارى رح الحفظ لا يكفى ولا بد من ذلك الشرط وفى عيون الفتاوى (قال
عصام بن يوسف رح كنت فى مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابى حنيفة زفر
وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا
مالم يعلم من اين قلنا * الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا بالخبرة
او الشهرة بذلك والانتصاب له بين الناس لا من يظن عدمهما او عدم احدهما اما من
يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط فالمختار جواز
استفتائه (لنا فى الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوى
المجهول العدالة (لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم فى الاشتراط كالعدالة
(قلنا يلتزم ثمه ايضا الامتناع (ولو سلم على ماهو المختار فالفرق ان الغالب
فى المجتهدين العدالة وليس الغالب فى العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد
بالاغلب * الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح
خلافه وعن الاصحاب الحنفية روايتان (لنا اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة
والتابعين من غير انكار (قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم لماخرج العوام
لانهم مقيدون بقى معمولا به فى المجتهدين من غير فصل بفضل ولا يستدل
بان تكليف العامى بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح

ربما يظهر للعامى بالتسامع وبرجوع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين واعتراف العلماء بفضله (لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا بكون قائله افضل وبعبارة اخرى ان الظن بقول الاعلم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا قياس لايقاوم مامر من الاجماع على ان بينهما فرقا هوان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن عسر (قال فى التحصيل فان افتاه اثنان بشئ واحد تعين عليه والا قبل مجتهد فى اعلمهم واورعهم (وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء مطلقا يخير اوالاستواء فى الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم (وقيل يخير اوالعكس وجب تقليد الادين اوظن احدهما ادين والآخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان مفيد الحكم علمه (قال علاء الدين الزاهد استفتى مفتيين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد يأخذ العامى بفتوى الفساد فى الفسادات والصحة فى المعاملات (وقال ظهير الدين المرغينانى ان كان المستفتى مجتهدا يأخذ بقول من ترجح عنده بدليل والعامى بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتى غيرهما ولولم يوجد الافى بلد آخر كذا يفعله الصحابة والتابعون (واقول يفهم منهما ان عن اصحابنا فى ترجيح احدى الفتوبين قولين الترجيح من حيث حال الحكم ومن حيث حال المفتى وعند الاستواء لايخير كما هو قول الشافعية بل يتبع قول الثالث ثم هذا فى مفتيين اما لوسئل متفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى صلوات صلاها بقول المتفقه ان افتاه المفتى بالقضاء قاله شرف الائمة رح ﴿ القسم الثانى فى المستفتى ﴾ وفيه مسائل * الاولى يجوز للعامى تقليد المجتهد فى فروع الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائى بين الاجتهاديات (وغيرها لنا اولا ان علماء الامصار لاينكرون على العوام الاقتصار على اقاويلهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف (وثانيا ان عاميا وقع له واقعة مأمور بشئ فيها اجماعا وليس التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا ينقضان بمعرفة ادلة العقليات لمامر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية فى ذلك اما هٰهنا فيحتاج الى تفصيل كثير وبحث عزيز (فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل فى المنافع الاباحة

بقوله تعالى ﴿خلق لكم ما في الارض جميعا﴾ وفي العمار الحرمة بقوله ﴿ليس عليكم في الدين من حرج﴾ وانما يترك هذا الاصل لنص قطعي الثبوت والدلالة والعامي ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا اوو جد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل بينه المفتي له (ولنا لو كان العامي بدلا [illegible] عن الناس واذا كان الاجتهاد فرض كفاية (لهم وجوه {١} قوله تعالى ﴿وان تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (قلنا خص بالعمليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الغير {٢} ذم التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا القاطع الدال على [illegible] الدال الواضح او في الاعتقادات {٣} [illegible] على [illegible] كل مسلم [illegible] الاجتهاد فرض [illegible] {٤} جواز التقليد [illegible] [illegible] عاده {٥} قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر [illegible] المعنى فيقع في المفسدة (قلنا لا يعتبر رجحان المصلحة (ولنا على المانع ان [illegible] يقتضي ان يحصل للعامي درجة الاجتهاد [illegible] [illegible] يستوي [illegible] وهو [illegible] له ان الحق في غير [illegible] واحد [illegible] في [illegible] فاما [illegible] وفي المجتهد فيه [illegible] لا يامن ان يقصر المفتي في الاجتهاد [illegible] خلاف اجتهاده ([illegible] ان العالم [illegible] علوم الاجتهاد [illegible] وقيل بشرط ان تبين له صحة اجتهاد [illegible] بدليله [illegible] [illegible] من ضروريات الدين [illegible] ﴿فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ [illegible] الامر بالسؤال هو الجهل والامر [illegible] يتكرر بتكررها وهذا غير عالم [illegible] المسئلة وايضا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا [illegible] ان ايجاب الاطلاع على [illegible] يؤدي الى [illegible] الناس والصنائع بخلاف ما تجب معرفة الله تعالى ليسرها (لهم انه يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه (قلنا [illegible] الالزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك [illegible] على المفتي اتباع رأيه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث هو خطأ والمحذور هذا [illegible] لا يرجع العامي الذي عمل بقول مجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقا اما في الاخرى فالمختار جوازه نقلا للعلم بالقطع بوقوعه شائعا متكررا من غير نكير [illegible] الصحابة رضي الله عنهم من غير الزام سؤال مفت بعينه [illegible] الالتزام بمذهب معين كابي حنيفة رضي الله عنه فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم

في واقعة وقعت فقلده فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي
عبد الجبار الحنفي استفتى الشافعية فوافقه جوابهم لايسعه ان يختاره وللرجل
والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن
بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين المرغيناني
من انتقل الى مذهب الشافعي رضي الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان
لاهانته بالدين لجيفة قذرة وقال ايضا عامي حنفي افتصد ولم يعد الطهارة اقتداء
بالشافعي رضي الله عنه في حق هذا الحكم لايسوغ له ذلك (وقال علاء الدين
الزاهد رحمه الله ويصنع لو فعل ذلك (وقال ابو الفضل الكرماني رحمه الله ابتلي
بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب
الشافعي رضي الله عنه ولكن ان كان يضره الماء يتيمم ويصلي وليعلم ان عبد السيد
الخطيبي سئل عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لا يحنث على قول الشافعي
رضي الله عنه فاختاره على ان الشافعي رضي الله عنه مجتهد يعتد به فهل يسعه
المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لاقال
مجد الائمة الترجماني رحمه الله لابأس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا
من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم
بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة ﴿ القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء ﴾ لاتقليد
في العقليات كوجود الباري وما يجوز ويجب ويمتنع من الصفات وانما قال ابو حنيفة
رضي الله عنه بان ايمان المقلد معتبر لمطابقته الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد آثم
(وقال العنبري بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرام لنا ان
معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه ثلثة {١} جواز الكذب على المخبر
{٢} اجتماع النقيضين في الحقية اذا قلد اثنان لاثنين في النقيضين (ولم نقل اذا قلد
واحد لاثنين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر عادة كما يمتنع تواتر
احد النقيضين من تواتر الآخر (لايقال انما يلزم حقيتها لو كان كل مقلد حقا
(لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فانما يعلم
افادته بالنظر فيه لابمجرد التقليد {٣} انه انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته
ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج الى تقليده وان كان نظريا
فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال (للمجوز اولا او وجب النظر
لما نهي عنه وقد نهى الصحابة رضي الله عنهم عن الكلام في القدر في قوله تعالى

(ما يجادل في آيات الله) (قلنا المنهي عنه الجدال بالباطل لقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي احسن) وقدمر (وثانيا لوجب على الصحابة رضي الله عنهم ولنقل نظرهم كما نقل في الفروع (قلنا نظروا والا لزمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وانه باطل اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الاذهان بخلاف الاجتهاديات التي لخفائها يتعارض فيها الامارات (وثالثا لالزم الصحابة رضي الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبه بل الدليل الجلي الذي يحصل بايسر نظر ويوجب الطمانينة كاف وكان ذلك فيهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لايدلان على السميع الخبير (لموجبه ان النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا (قلنا يبطل النقض بدليله فانه نظر في امر عقلي يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن محض التقليد ولا يمكن لوجوب النظر في صدق كل مخبر وبهذا يندفع منع لزومه باحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله سبحانه وتعالى * والحمد لوليه * والصلوة على نبيه * والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ يسر لنا طبع (فصول البدائع في اصول الشرائع) الذي يبلغ منهاج تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويخجل بتدقيقه همع الهوامع . يذيق قاريه ثمار الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكانه جنة تجري تحتها الانهار . وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الابصار . وهو للوذعي الاديب والنحرير الاريب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقداء المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا (شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري) جزاه الله بكرمه الوافي . في زمن السلطان الاعظم والخاقان المفخم . مؤيد القواعد الدينيه حامي الاحكام الفرعيه . السلطان عبد العزيز خان * ادام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة شيخ {يحيى} افندي نال ما يتمناه . وفاح مسك ختامه . وتم سلك نظامه . اواخر محرم الحرام . من سنة تسع وثمانين ومائتين والف . من هجرة من له العز والشرف